

# MÁS ALLÁ (Y MÁS ACÁ) DEL DIÁLOGO DE SABERES

*PERSPECTIVAS SITUADAS SOBRE POLÍTICAS PÚBLICAS Y  
GESTIÓN PARTICIPATIVA DEL CONOCIMIENTO*

**Florencia Trentini, Samanta Guiñazú y Sebastián Carenzo**

Compiladores



CONICET



RÍO NEGRO  
UNIVERSIDAD NACIONAL

I I D Y P C A





# “MÁS ALLÁ (Y MÁS ACÁ) DEL DIÁLOGO DE SABERES”

PERSPECTIVAS SITUADAS SOBRE  
POLÍTICAS PÚBLICAS Y  
GESTIÓN PARTICIPATIVA  
DEL CONOCIMIENTO

Instituto de Investigaciones en  
Diversidad Cultural y Procesos de Cambio

IIDyPCa – CONICET – UNRN

2022

Más allá -y más acá- del diálogo de saberes. Perspectivas situadas sobre políticas públicas y gestión participativa del conocimiento / compilado por Florencia Trentini; Samanta Guiñazu; Sebastián Careno. - 1a ed. compendiada - San Carlos de Bariloche: IIDyPCa - Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio, 2022.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-47768-4-6

1. Antropología. 2. Gestión Pública. 3. Políticas Públicas. I. Trentini, Florencia. II Guiñazu, Samanta. III. Careno, Sebastián, comp. IV. Título.

CDD 301.01

Fecha de Catalogación: Marzo 2022

Más allá (y más acá) del diálogo de saberes. Perspectivas situadas sobre políticas públicas y gestión participativa del conocimiento

Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio-IIDyPCa

Primera Edición 2022

© 2022 en poder de los autores

© Derechos reservados para todas las ediciones

Diseño interior: Nicolasa Lai

Diseño de tapa: Natalia Gorbaran

Revisión general y edición: Maximiliano Javier Lezcano, Florencia Galante, y José Luis Lanata

Imagen de tapa: © María Schmukler

Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio

IIDyPCa-CONICET-UNRN

Mitre 630

8400, San Carlos de Bariloche

Río Negro – Argentina

iidyca@gmail.com

Queda prohibida la reproducción, total o parcial, por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma. Todos los capítulos de este libro fueron sometidos a revisión anónima de pares.

Se permite la reproducción de citas particulares indicando la fuente.

Las opiniones vertidas en esta publicación no representan necesariamente la opinión de la institución que la edita.

Trentini, Florencia, Samanta Guiñazú y Sebastián Careno

2022 *Más allá (y más acá) del diálogo de saberes. Perspectivas situadas sobre políticas públicas y gestión participativa del conocimiento*. IIDyPCa-CONICET-UNRN. Bariloche. ISBN 978-987-47768-4-6.



I I D Y P C A





# ÍNDICE

## 7 Introducción

### 1. Primera Parte: políticas públicas participativas desde una perspectiva situada

#### 1.1. Formas de participación en políticas públicas: reflexiones desde las prácticas cotidianas

- 27** Capítulo 1  
*Los límites de la participación burocrática. Reflexiones a partir de la creación del Sitio Ramsar Delta del Paraná*  
Brián Ferrero y Omar Arach
- 47** Capítulo 2  
*La consulta previa como trámite de licenciamiento ambiental: procesos de etnización y diferenciación cultural para garantizar el derecho a la participación*  
Carolina Castañeda Vargas
- 79** Capítulo 3  
*“Tenemos que decirle al Estado cómo se escribe”: aproximaciones al proceso de la implementación del Plan Salvaguarda Kággaba*  
Anghie Prado Mejía
- 111** Capítulo 4  
*Ensayando una aproximación antropológica a una Política Pública Participativa de Desarrollo Urbano en San Carlos de Bariloche*  
Celeste Verónica Navarro
- #### 1.2. El devenir de las políticas públicas: usos, producciones, (re)apropiaciones y alterizaciones
- 131** Capítulo 5  
*La construcción de una política de co-gestión de los Residuos Sólidos Urbanos en Lomas de Zamora. Un collage de políticas públicas*  
Santiago Sorroche
- 155** Capítulo 6  
*Agencia indígena, reterritorialización del pasado ancestral y reflexiones necesarias en la era del “postpatrimonio”*  
Sandra Tolosa
- 201** Capítulo 7  
*Caballos de Troya en la política pública: la producción y los usos de un protocolo de relocalizaciones*  
María Carman, Romina Olejarczyk, Regina Ruete, Belén Demoy e Inés López Olaciregui
- 237** Capítulo 8  
*Antropología y Gestión: pensar la interculturalidad en el Municipio de San Carlos de Bariloche*  
Victoria Iglesias

## 2. Segunda Parte. Construcción colaborativa de conocimientos y tecnologías

### 2.1. Saberes plurales, investigación colaborativa y producción de conocimiento

#### 269 Capítulo 9

*Entre saberes: atiku, caribú y el rol de la antropología*

*Carolina Tytelman y Damián Castro*

#### 297 Capítulo 10

*Informes antropológicos en la justicia: reflexiones sobre la producción de conocimiento antropológico en ámbitos no académicos*

*María Emilia Sabatella y Alma Tozzini*

### 2.2. Procesos de co-diseño y producción de conocimientos heterogéneos

#### 325 Capítulo 11

*De chacras, industrias y laboratorios. Actores y procesos de conocimiento sobre la mandioca en Argentina*

*Ana Padawer*

#### 347 Capítulo 12

*La diversidad cognitiva de los rostros que producen Hábitat*

*Paula Peyloubet*

#### 379 Capítulo 13

*“Una película, no una foto”. De la racionalidad tecno-cognitiva lineal a la planificación estratégica de sistemas socio-técnicos para el desarrollo inclusivo sustentable*

*Paula Juárez y Lucas Becerra*

#### 423 Capítulo 14

*Co-diseñando tecnologías y mundos posibles: alcances y desafíos de una experiencia de intercambio Sur-Sur entre recicladores de base argentinos y keniatas*

*María Schmukler y Sebastián Carengo*

# AGENCIA INDÍGENA, RETERRITORIALIZACIÓN DEL PASADO ANCESTRAL Y REFLEXIONES NECESARIAS EN LA ERA DEL “POSTPATRIMONIO”

Sandra Tolosa<sup>1</sup>

## 1. Introducción

---

El propósito de este artículo es hacer una revisión de las limitaciones que presentan, en el escenario actual, las relaciones sociales y las prácticas tradicionales respecto del llamado “patrimonio arqueológico” indígena. Estas relaciones y prácticas, restringidas históricamente a la ciencia y al estado<sup>2</sup>, han encarnado y reproducido -avaladas por la legislación- sus lugares de apropiación, decisión, manejo y guarda sobre las distintas materialidades que conforman ese “patrimonio” y la paralela exclusión de los pueblos indígenas.

Sin embargo, en los últimos años estas estructuras cerradas y asimétricas vienen siendo cuestionadas por distintas comunidades a través de distintas modalidades, usos y resignificaciones que impugnan los sentidos “oficiales” tradicionales. Siguiendo a Grossberg (1996) considero que las disputas por la recuperación, la reterritorialización y el control sobre su pasado ancestral constituyen un aspecto importante de la agencia indígena que tiene como objetivo revitalizarlo como medio activo en la producción y reproducción de su cultura, su identidad y su historia.

La variedad de modalidades de lucha por la recuperación del pasado es sumamente amplia y cada caso presenta características particulares. A modo de ejemplo, en este trabajo presentaré dos casos “vecinos” situados al sur de los valles Calchaquíes entre las provincias de Tucumán y de Catamarca que, atravesados por historias,

---

<sup>1</sup> Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)/Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES-Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) - Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA)/Facultad de Filosofía y Letras (FFyL)-Universidad de Buenos Aires (UBA)  
cahsandra@gmail.com

<sup>2</sup> En este trabajo se menciona al estado con minúsculas, a fin de dejar sentado -mínimamente, en el plano terminológico- el desacuerdo con la concepción única y mistificada del mismo implicada en su expresión como sustantivo propio, que invisibiliza las múltiples percepciones, relaciones y posibles definiciones que lo constituyen.

desarrollos y relaciones entre actores con objetivos particulares, devienen hoy en situaciones muy distintas. Estos ejemplos, entre otras muchas formas de tratamientos sobre el pasado ancestral, manifiestan la limitación que supone seguir sosteniendo conceptualizaciones y normativas unívocas sobre “*el patrimonio arqueológico*” y un uso de éste restringido sólo a las agencias autorizadas oficialmente.

Plantearé a modo de hipótesis de trabajo que nos encontramos atravesando una etapa “postpatrimonial”, en la que los sentidos homogéneos y las prácticas selectivas sostenidos históricamente se muestran insuficientes ante la complejidad del panorama actual y ponen de relieve la urgencia de su reformulación. En este contexto se conjugan, entre otras cosas: contradicciones entre las leyes patrimoniales y el derecho indígena; planteos de restitución y reterritorialización del pasado por parte de las comunidades; exigencia de una participación real en las decisiones y manejo de su pasado; cuestionamientos hacia las narrativas académicas y las potestades del estado; dificultades en el diálogo entre indígenas y académicos y al interior de la academia; un avance de la mercantilización producida por el turismo cultural en los territorios, sostenida por los gobiernos; la aparición de nuevos actores que intervienen en las narrativas sobre el pasado; presión de los organismos oficiales por la recuperación del control “patrimonial”, etc.

Esta multiplicidad de factores y las tensiones y disputas que genera, no sólo ponen un límite a las formas tradicionales de pensar el “patrimonio arqueológico” sino que plantean un desafío en cuanto a cómo lograr una acción conjunta, participativa y ecuatorial que logre consenso entre los sectores involucrados. Sin embargo, esto parece difícil si no se modifican sustancialmente aspectos de la definición, legislación, aplicación y diálogo con los académicos. Por el momento, la necesidad de reconstruir los campos de interacción entre indígenas, profesionales y agencias estatales choca contra la complejidad de estas relaciones y de las contradicciones propias de cada perspectiva, que hacen que pese a la voluntad de diálogo no se logren superar las asimetrías en la interlocución. Por una parte, al interior de la academia no hay una posición homogénea sobre el tema e incluso hay sectores que ejercen cierta resistencia. Por la otra, en los territorios se conjugan las normativas de cada nivel de estatalidad, los problemas del campo de las prácticas y las relaciones interpersonales entre agentes que tienen sus propias perspectivas e intereses, situación a la cual se suman los nuevos usos mercantilizados en relación al turismo, lo que da lugar a niveles de conflictividad diversos.

Para abordar estas cuestiones, propongo en este capítulo revisar este presente “postpatrimonial” a partir de tres ejes. En primer lugar, recuperaré algunas advertencias teóricas formuladas ya hace décadas sobre el concepto. En segundo lugar, historizaré brevemente la construcción de legitimidad de la ciencia y el estado como tutores únicos del “patrimonio arqueológico” y su inscripción en el cuerpo



normativo argentino. Por último, revisaré dos experiencias concretas de agencia indígena sobre sus sitios y objetos ancestrales: la disputa por la Ciudad Sagrada de Quilmes (Tucumán) sostenida por la Comunidad India Quilmes ante el estado provincial y la creación y mantenimiento de pequeños museos privados en Fuerte Quemado y en Punta de Balasto (Catamarca); sugiriendo que éstas -así como otras experiencias diversas que ocurren en los territorios- constituyen modos de impugnación sobre la univocidad y apropiación histórica de este “patrimonio”, al mismo tiempo que sirven para reconstruir lazos de sociabilidad, comunalidad y territorialidad, frente a los cuales el estado intenta intervenir persiguiendo sus propios objetivos. Finalmente, plantearé algunas líneas posibles de reflexión, necesarias como primer paso para la reformulación de un trabajo conjunto, con el objetivo de establecer un “diálogo de saberes” real y una participación efectiva que pudiera impactar en las formas de tratamiento estatal sobre el tema.

## **2. El llamado “patrimonio arqueológico” y sus pluralidades**

---

Plantear una perspectiva antropológica sobre el “patrimonio arqueológico” revela inmediatamente la primera dificultad: ¿es pertinente utilizar este concepto unilateral que oculta su propio proceso histórico y homogeneiza una diversidad de percepciones y relaciones sobre un conjunto también diverso de materialidades, entidades y existencias? ¿Alcanza con reconocer, en concordancia con los avances teóricos de las últimas décadas, las cualidades polisémicas, multisituadas e históricamente dinámicas del término, para “matizar” su uso hegemónico? ¿Es simplemente imposible escapar a la trampa terminológica que propone la aceptación universalizada del concepto, incluso por parte de aquellos actores que disputan los sentidos y usos oficiales?<sup>3</sup>

La cuestión es sumamente compleja y tiene distintos niveles de análisis. En primer lugar, desde su misma conceptualización el llamado “patrimonio arqueológico” presenta una serie de dificultades, en tanto su carácter singular y fijo simplifica e impide observar la complejidad del conjunto, que designa una serie de materiales, espacios y hasta restos humanos, donde cada uno de los cuales tiene su estatus y requiere tratamientos especiales. A la vez, oculta el carácter histórico y material de su formación, que en el caso de Argentina se ha apoyado en prácticas de expoliación, relaciones sociales de explotación, reproducción de estructuras de desigualdad y exclusión de

---

<sup>3</sup> En los valles Calchaquíes el término “patrimonio” es utilizado, muchas veces con el posesivo “nuestro”. Del mismo modo se utilizan muchas designaciones provenientes de la arqueología académica para definir espacios y materialidades, incluso desplazando formas locales de conocimiento; lo que indica la permeabilidad en el intercambio de discursos, aunque siempre con un trabajo de reelaboración.

los sujetos indígenas, en el marco del proceso de consolidación del estado nación y del avance del capitalismo (Tolosa, 2018). El concepto también invisibiliza el sostenimiento de esa apropiación hasta hoy, que se manifiesta en una legislación que reivindica el dominio estatal sobre esos materiales y restringe su guarda y uso a la ciencia y a las instituciones oficiales. Por último, postula un sentido fijo y cristalizado que excluye otras significaciones -ontológicas, epistemológicas, afectivas, identitarias, políticas y territoriales- que esos conjuntos tienen para otras personas, especialmente las pertenecientes a los pueblos originarios. Ampliaré estos puntos a continuación.

El problema de las limitaciones conceptuales del “patrimonio” fue planteado ya hace dos décadas por distintos teóricos latinoamericanos. Entre ellos, García Canclini sugirió la necesidad de construir nuevas concepciones que permitieran encarar la complejidad del nuevo contexto de globalización, desarrollo del turismo, mercantilización, comunicación masiva y autoidentificaciones locales. Propuso incluso abandonar conceptos tradicionales propios de las perspectivas conservacionistas y “ciencias del pasado” (restauración, arqueología, historia) que suponían esos nuevos procesos como “adversarios” en vez de incluirlos en el análisis. El énfasis estaba puesto en atender a “las relaciones reales” que efectivamente condicionan al patrimonio (García Canclini, 1999: 16).

La propuesta de superar la visión del conjunto patrimonial como bienes neutros con sentidos fijos ha sido exitosa a medias, si se tiene en cuenta que persiste aún en la perspectiva de algunas disciplinas. No obstante, existe actualmente cierto consenso en comprenderlo como un proceso social con desiguales niveles de apropiación por parte de los diferentes sectores sociales, aunque siempre aceptando que los procesos de “activación” patrimonial son promovidos desde el poder, especialmente del estado (Prats, 1998). En cuanto a las comunidades indígenas, este problema se hace más complejo, ya que como indica Crespo (2014) la oscilación entre prácticas políticas de asimilación y de reconocimiento de la diversidad étnica habilita nociones ambivalentes respecto de qué es considerado “patrimonio”, complejidad que se acrecienta con la intervención de los distintos “niveles anidados de estatalidad” -nacional, provincial, municipal-interconectados o superpuestos (Briones, 2005) y sus propias concepciones sobre el tema.

Sin embargo, todos los debates ampliatorios tienen lugar dentro de los límites del concepto, sin que se haya encontrado alternativa a esta forma unívoca de nombrar conjuntos diversos con los cuales las personas tienen relaciones y percepciones diferentes. Por este motivo he planteado (Tolosa, 2018) siguiendo la lectura que Hall (1996) hace del deconstructivismo derrideano, que “patrimonio” podría sumarse a aquellos conceptos clave que es preciso someter a “borradura”<sup>4</sup> en

<sup>4</sup> Derrida describió este enfoque como pensar en el límite, pensar en el intervalo, una especie de doble escritura.

tanto ya no son útiles en su forma originaria, pero que al no lograr ser reemplazados por otros, “no hay más remedio que seguir pensando con ellos, aunque ahora sus formas se encuentren destotalizadas o deconstruidas y no funcionen ya dentro del paradigma en que se generaron en un principio” (Hall, 1996: 13-14). Así, la falta de un concepto supletorio nos obliga, por el momento, a seguir utilizando el término a falta de otro más certero y plural, aunque se hace necesario cuestionar su significado, ya que como señala Rivera Cusicanqui:

“[...] hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: las palabras no designan, sino encubren, y esto es particularmente evidente en la fase republicana, cuando se tuvieron que adoptar ideologías igualitarias y al mismo tiempo escamotear los derechos ciudadanos a una mayoría de la población. De este modo, las palabras se convirtieron en un registro ficcional, plagado de eufemismos.” (Rivera Cusicanqui, 2010: 19).

En este sentido, muchas cuestiones se enmascaran detrás de un término que unifica en sí conceptos del derecho y de la ciencia: “patrimonio” como forma jurídica de propiedad vinculada con la noción de herencia (Morand Deviller, 1996) y “arqueológico” como objeto de conocimiento disciplinar, ambas instituciones pilares del estado moderno; a la vez que circunscribe a esos terrenos las potestades sobre esos materiales. Como mencioné, este uso en las narrativas hegemónicas ha soterrado otras significaciones ontológicas, epistemológicas, afectivas, identitarias, políticas y territoriales que el conjunto tiene para otras personas, especialmente para los indígenas. En otras palabras, el concepto expresa la sustitución de los sentidos nativos por aquellos impuestos por el poder.

En segundo lugar, mucho se ha dicho sobre el rol del pasado en la construcción del discurso de la nación como hegemonía unificadora, como creador de sentidos de pertenencia y como marco de la invención de las tradiciones (Corrigan y Sayer, 1985; Hobsbawm y Ranger, 1989; Williams, 1997 y 2001). Su eficacia lo ha convertido en un objeto de control por parte del poder (Brow, 1990). En ese marco, el origen y constitución del “patrimonio” no es distinto de otros procesos de representación y legitimación simbólica de las ideologías dominantes. Objetos, espacios y restos materializan esas versiones y funcionan como herramienta de transmisión, regulados a través de legislaciones y políticas *ad hoc* (Endere, 2000). Por ello se ha dicho que la selección y activación de elementos patrimonializables cons-

---

“Por medio de esta doble escritura desalojada y desalojadora y detalladamente estratificada, debemos señalar también el intervalo entre la inversión, que pone abajo lo que estaba arriba, y el surgimiento invasor de un nuevo ‘concepto’, un concepto que ya no puede y nunca podría ser incluido en el régimen previo” (Derrida, 1981, en Hall, 2003).

tituye una estrategia política de construcción identitaria, utilizada paradigmáticamente por los estados modernos (Prats, 1996 y 1998). No obstante, dada su naturaleza histórica, la autoridad de esas versiones puede ser cuestionada y su control reclamado por diferentes agentes (Bonfil Batalla, 1991; Florescano, 1993; Rosas Mantecón, 2003 y 2005).

Por otro lado, el concepto oculta que el “patrimonio arqueológico” es, en términos materiales, el producto de un proceso histórico complejo, cambiante y extendido en el tiempo que incluye fases de acumulación, apropiación, intercambio y manipulación de materiales, lugares y restos humanos; y que es concretado a través de relaciones económicas, políticas, étnicas y sociales entre agentes desigualmente posicionados. En Argentina, la formación del “patrimonio arqueológico” se inscribe en el proceso macro de consolidación del estado nación, como parte del avance de éste sobre los territorios, recursos, vidas y fuerza de trabajo de los pueblos indígenas. Para la perspectiva del estado, tanto el territorio indígena como las “cosas” que contuviera eran parte del espectro de recursos disponibles, que fueron reformulados como “propiedad” de la nación, usufructuados por ciertos sectores y transformados en base material del discurso hegemónico de autolegitimación (Quijada, 1998).

Esto permite pensar la construcción de conjuntos patrimoniales como un rasgo fundamental de la faceta cultural del desarrollo del capitalismo, avalado por el estado en todas sus fases de acumulación, apropiación y generación de beneficios económicos, simbólicos, políticos. En este sentido, si bien concuerdo con que puede considerarse al “patrimonio” como “capital cultural” que “como el otro capital, se acumula, se renueva, produce rendimientos que los diversos sectores se apropian en forma desigual” y que por lo tanto puede estudiarse “como espacio de lucha, material y simbólica entre las clases, las etnias y los grupos” (García Canclini, 1999: 18) no encuentro una disociación tajante con “el otro capital”. Por un lado, porque las piezas han sido objeto de procesos de mercantilización e intercambios monetarios entre privados, instituciones científicas y estatales, mercados negros, redes de tráfico, generando en algunos casos riqueza a sus transaccionistas (Tolosa, 2014b). Por el otro, porque a fines del siglo XX muchos sitios arqueológicos han sido incluidos en circuitos de “turismo cultural”, tercerizados a empresas y algunos se han transformado en enormes generadores de renta. Dinámicas de las cuales también los sujetos indígenas han sido y siguen siendo excluidos.

Si a esto sumamos que el concepto enuncia el triunfo de la apropiación de la ciencia sobre los recursos culturales de los pueblos indígenas y la subordinación epistémica de los conocimientos locales, es posible abordar al “patrimonio arqueológico” indígena como una forma específica de desigualdad, étnica y de clase, iniciada a fines del siglo XIX y continuada hasta la actualidad (Tolosa, 2018).

En Argentina, todas estas cuestiones han sido legitimadas por las leyes “patrimoniales”, que desde su primera versión en 1913 hasta la actualidad han ratificado esa apropiación, a la vez que han ido complejizando las facultades de los distintos niveles de estatalidad (nacional, provincial, municipal) y han instituido, para la agencia científica, funciones de control, administración, regulación de la investigación y hasta de articulación con las fuerzas de seguridad. Como contraparte, la exclusión de los indígenas en el acceso a su pasado ancestral como partícipes y como sujetos de derecho ha continuado ausente en la mayor parte de la legislación, como veremos en el siguiente apartado.

### **3. Academia y estado: alianzas históricas y legalizadas**

---

Revisemos entonces brevemente cómo se ha conformado históricamente la doble funcionalidad entre un estado propietario y una academia tutora del patrimonio, en contraste con la paralela exclusión de los indígenas; y cómo la legitimidad de este binomio ha sido inscrita en leyes y normativas que permitieron su continuidad hasta hoy, momento en que está siendo cuestionada por la agencia indígena que reclama la recuperación de su pasado ancestral.

Antes de esto, debo señalar que para el caso específico de los valles Calchaquíes, el proceso de formación de colecciones fue comenzado en la segunda mitad de la década de 1870 por actores pertenecientes a Sociedades, museos e instituciones. Las colecciones calchaquíes, muy valoradas por sus aspectos estéticos, fueron creciendo durante las últimas décadas de ese siglo, pasando a engrosar los depósitos de distintos museos (Farro, 2009; Pegoraro, 2009; Tolosa, 2018). Sin embargo, estos primeros procesos de “acumulación” de materiales son independientes de una teorización sobre su importancia en términos “patrimoniales” por parte del estado.

En rigor, las primeras acciones de selección y “patrimonialización” del estado argentino documentadas se sitúan a mediados de la década de 1880, durante la presidencia de Roca, en el marco de una mayor solidez de un modelo de estado centralizado. Se trata de la nacionalización conjunta del Museo, Archivo y Biblioteca Públicos de Buenos Aires y de sus documentos y objetos históricos, que “por su naturaleza correspondían a la Nación” (MCJIP 1885, CXXXVIII). Este primer acto, fundado sobre la idea de “propiedad” del Estado nacional, se expresa -entre otras- en su potestad de expropiar, en este caso a la misma administración provincial (MJCIP 1885, p. 1142). Sobre el Museo en particular se consideró que guardaba “un crecido número de objetos que perpetúan la memoria de hechos, cosas y personas genuinamente nacionales” (MJCIP 1885, p. 1142) razón por la cual debía ser nacionalizado y conservado en la capital.

Sin embargo, recién con la sanción de la ley 9080<sup>5</sup> en 1913 quedó definida legalmente la transformación del pasado indígena en capital de la nación. Como indican Endere y Podgorny (1997) la novedad de la ley era justamente la reivindicación del derecho del estado sobre los “bienes” arqueológicos y paleontológicos, que pasaron a ser de dominio público, sobreponiendo el interés común al de los particulares. Esto implicaba la potestad de indemnizar a propietarios de terrenos que contuvieran ruinas cuya conservación implicara servidumbre perpetua (Art. 3), de expropiar objetos arqueológicos, antropológicos y paleontológicos de particulares para “enriquecer” museos nacionales” (Art. 7), etc.

La ley fue impulsada por un informe de Ricardo Rojas al presidente José Figueroa Alcorta en 1909, que mencionaba la importancia de los restos arqueológicos para la nación y advertía sobre los peligros del saqueo de instituciones y coleccionistas extranjeros. Sin esos objetos, decía, no llegaríamos “a conocer nuestros orígenes ni a salvar las fuentes de nuestra historia [...] o tendremos que ir a estudiarlos en los Museos de Europa” (Rojas, 1909: 461-462, en Endere y Rolandi, 2007: 34-35). Sin embargo, la preocupación por la exportación era de larga data. Un primer decreto de 1863 prohibía la salida de fósiles, visto que “algunos individuos, extranjeros por lo general, no por amor a las ciencias sino por espíritu de especulación, sustraen del país los restos fósiles de animales extintos” y consideraba reunirlos para su protección, en el Museo Público. La legislación era infructuosa por la permeabilidad de la aduana del puerto de Buenos Aires, pero respondía a las interpelaciones de los científicos que sostenían que era “un deber de patriotismo para los hijos del país, conservar estas preciosidades de su suelo y depositarlas en el Museo de su patria” (MPBA 1864, p. 7). Hacia fines del siglo XIX, otros investigadores seguían reclamando al gobierno que frenase la destrucción producida por huaqueros, buscadores de tesoros y hasta por los propios nativos:

“Pienso que la Nación debe dictar una ley salvando de la destrucción esa y otras ruinas, declarándolas de propiedad de la Nación, lo que se podría obtener con muy poco dinero, siendo hoy casi inútiles para el pastoreo los terrenos que las contienen, y esta ley debe dictarse cuanto antes, porque los habitantes, ignorantes de la importancia histórica de tales documentos patrios, desmoronan sus murellas para aprovechar sus materiales en las construcciones de sus chozas miserables o en los corrales de sus escasas cabras.” (Lange, 1892: 11).

<sup>5</sup> Ley 9080 (794) Ruinas y yacimientos arqueológicos y paleontológicos. Sancionada el 26 de febrero de 1913. Diario de Sesiones Senadores 1912, tomo II, p. 267.

Además, continuaban los llamados de atención sobre el comercio y la exportación. El problema se agravó cuando el comercio de antigüedades amenazó la labor de los científicos. En la zona calchaquí, esto puede verse en los conflictos sostenidos por Samuel Lafone Quevedo y Juan Bautista Ambrosetti con Manuel B. Zavaleta, comerciante de piezas que vendió grandes colecciones al estado argentino y a museos del extranjero. No obstante, es necesario reconocer la participación de los mismos científicos en el comercio de piezas, como parte de las prácticas habituales de fines del siglo XIX (excavaciones, canjes, donaciones, etc.) para construir las colecciones que formarían luego el “patrimonio arqueológico” nacional. (Tolosa, 2020). He planteado también que es notorio que la tardía ley 9080, formulada para proteger yacimientos y objetos del saqueo de los comerciantes, fuera instaurada luego de concluido el proceso de “acumulación originaria” de materiales en los museos nacionales, en el cual participaron científicos, aficionados, nativos, comerciantes, el Poder Ejecutivo y el Congreso Nacional, a través de prácticas que la ley criminalizaría de allí en adelante (Tolosa, 2014b y 2018). Hasta ese momento, fuera por misión u omisión, el estado no había establecido regulaciones: sólo una vez conformado un patrimonio suficientemente consistente, la legislación puso fin a las prácticas extractivas irrestrictas y seleccionó a las agencias autorizadas para el estudio, manipulación y posesión de esos “bienes”. El resto de los sujetos que lo hiciera quedaba inserto en el plano del delito.

El objetivo patriótico de la ley, sin embargo, fue interpelado por su contraste con la ineficaz política científica estatal:

“Juzgado desde este punto de vista (le ‘patriotisme’), la ley es perfectamente razonable. Pero falta ahora su complemento necesario, a que alude de paso el señor diputado autor del proyecto, esto es, el estímulo á los que en el país quieran ocuparse, con fines científicos, de estas investigaciones. Esta bien el evitar que los objetos únicos ó de gran valor salgan del territorio; pero asegurémonos entonces de que serán debidamente estudiados dentro de él. De lo contrario habremos hecho obra muy patriótica, pero poco científica. Es preferible para la ciencia, cuyos intereses son universales, que un objeto procedente de la Argentina esté bien estudiado y descripto, en cualquier museo del mundo, y no que permanezca ignorado en nuestro suelo ó guardado en museos á los que no se dota de recursos suficientes para realizar su misión de un modo completo. Al adoptar esta ley, el país contrae, pues, un compromiso ante el mundo científico. Sólo el tiempo puede encargarse de decir si ha sabido cumplirlo [...]” (Boman, 1919: 667-668).

La cita es interesante, en tanto antepone una concepción sobre la ciencia que trasciende los intereses nacionales (esto teniendo en cuenta que Boman era extranjero). Por su parte, Ángel Gallardo señalaba la necesidad de reglamentarla y “establecer normas fijas para la concesión de permisos de exploración y para la exportación de objetos duplicados” (MJCIP 1915, p. 744).

Sin embargo, el Decreto Reglamentario (en adelante DR) fue sancionado recién en 1921.<sup>6</sup> El mismo lleva la marca de un ámbito científico consolidado, presente desde el inicio del texto con la caracterización de cada tipo de yacimiento (antes enunciados en conjunto en el título de la ley). Aparece así el otro aspecto relevante de esta primera legislación: la designación de los agentes autorizados para el uso, manejo y control de ruinas, yacimientos y objetos. Las Direcciones del Museo Nacional Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras, el Museo de Historia Natural de Buenos Aires y el Museo de Historia Natural de la Universidad de la Plata (que no se menciona en la ley pero se incorpora en el DR) conformarían la “Sección de Yacimientos”. Una oficina única común que centralizaría la regulación y la documentación sobre permisos para explotar yacimientos por investigadores nacionales y extranjeros “con propósitos de estudio y sin fines de especulación comercial” (Art. 4 de la ley) otorgados por el Ministerio Nacional de Justicia e Instrucción Pública, con asesoramiento de la Sección y contra especificación de objetivos, personal y cantidad de piezas recogidas (DR, Art. 3). La Sección también intervendría cuando se encontrasen fortuitamente restos fósiles, antropológicos o arqueológicos (DR, Art. 17) y cumpliría un rol en la prevención del tráfico, inspeccionando las colecciones reunidas por las misiones (DR, Art. 10) y dando permisos de exportación. Por último, se reservaba el derecho de incorporar objetos a sus colecciones acordando precio con el propietario o haciéndolo determinar por un entendido designado por el Ministerio de Justicia e Instrucción Pública (Art. 19 del DR).

La ley no tuvo aplicación en la práctica ni impulsó cambios fundamentales en la protección del “patrimonio”. La Sección Yacimientos no llegó a constituirse, los permisos no se instrumentaron y las prácticas de coleccionismo amateurs y comerciales continuaron (Endere y Rolandi 2007). Sin embargo, la ley y el decreto permiten comprender el origen de la estrecha vinculación entre el estado y la ciencia oficial. El DR no sólo delegaba a la Sección las funciones antedichas, sino que distinguía a sus instituciones de las demás: por ello, la Facultad de Filosofía y Letras podría “continuar las expediciones arqueológicas, que tienen organizadas, sin estar obligada a recabar el permiso prescrito” (DR, Art. 8) y cualquiera de los tres Museos podrían reservarse el derecho exclusivo de explotar yacimientos importantes (DR, Art. 15). Esta legitimación de las tres instituciones nacionales y universi-

<sup>6</sup> Decreto Reglamentario 211/1922, de Ley 9080 de Ruinas y Sitios Arqueológicos, 05/01/1922. <http://www.foa.org.ar/legNormaDetalle.aspx?id=1120>.



tarias de Buenos Aires no solo confirmaba la perspectiva centralista de la arqueología del momento (Fernández, 1982) sino que proponía transformarlas en agentes de control y resguardo del patrimonio estatal, implicando en esto tareas burocráticas ajenas a la investigación científica. Esto último se retomaría muchos años después.

Dos décadas después, la ley 12.665<sup>7</sup> de Defensa del Patrimonio Histórico y Artístico de la Nación creó la Comisión de Museos, Monumentos y Lugares Históricos, que incluyó en su listado algunos sitios prehispánicos. Se ha establecido para ese momento una relación entre el estado con la corriente teórica de la exégesis histórica, predominante en la arqueología (González 1985), pero no una participación activa de la academia en cuestiones de preservación. Luego, durante el peronismo, la reforma constitucional de 1949 estableció la tutela estatal sobre las riquezas artísticas, históricas y el paisaje natural -que conformaban el patrimonio cultural- y se elaboró un proyecto de reforma de la ley 9080 en 1953, pero ambos proyectos quedaron truncos por el golpe de estado de 1955. Luego, en 1968, la reforma del Código Civil planteó que las ruinas y yacimientos arqueológicos y paleontológicos de interés científico pertenecían a la nación o a las provincias según la distribución constitucional de poderes. Si bien algunas provincias habían avanzado en legislaciones propias que contrariaban el dominio nacional sobre los yacimientos, el nuevo Código dio vía libre para que dictaran sus propias normas sobre el “patrimonio”, ignorando ya definitivamente la 9080 (Endere, 2000) que en los años siguientes se siguió tratando de reformular, sin éxito.

Durante esas décadas, la profesionalización de la arqueología, la utilización de métodos más rigurosos y el avance en las técnicas de datación hicieron que el registro arqueológico se considerara tanto o más importante que los objetos, razón por la cual los investigadores comenzaron a interesarse en la preservación del “patrimonio arqueológico” y a proponer proyectos de reforma de la ineficaz ley 9080, así como de creación de institutos especializados, proyectos también truncados, esta vez por el golpe de 1966 (Endere y Rolandi, 2007). Un punto importante es que la inaplicabilidad de la ley 9080 y la falta de un organismo específico hicieron que la preservación del “patrimonio arqueológico” recayera sobre instituciones de investigación. Esto sucedió, a nivel nacional, con el Instituto Nacional de la Tradición (1943) devenido sucesivamente en Instituto Nacional de Filología y Folklore (1955); de Investigaciones Folklóricas (1960); de Antropología (1964) y finalmente de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INA-PL) desde 1991. El Instituto tuvo inicialmente el rol de asesorar a organismos oficiales y entidades privadas sobre la protección, restauración y preservación de sitios arqueológicos y esto devino en una sedimentación histórica de su rol y responsabilidad en la gestión y control del patrimonio. Luego de una serie de vaivenes institucionales

---

<sup>7</sup> Ley 12665, sancionada el 30/09/1940. <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/verNorma.do?id=23121>.

desde la década de 1970 entre el Ministerio de Cultura y Educación, la Secretaria de Cultura y la Dirección Nacional de Antropología y Folklore, en 2002 el INAPL pasó a depender de la Dirección Nacional de Patrimonio y Museos. La institución, inicialmente vinculada a la investigación, fue encargada de llevar a cabo prácticas concretas de aplicación de normativas un tanto difusas, en el marco de cambios estructurales y de un déficit presupuestario permanente.

Una vez recuperada la democracia, el tema patrimonial volvió a concentrar la atención en la comunidad arqueológica nacional e internacional, con reflexiones y debates sobre las prácticas disciplinares en reuniones y congresos, en donde además se discutieron y formularon anteproyectos de ley.<sup>8</sup> La reforma constitucional de 1994 incluyó disposiciones sobre la preservación del patrimonio, que pusieron fin a las disputas sobre el dominio entre nación y provincias: los yacimientos quedaban en manos provinciales y la reglamentación de las actividades sería compartida entre éstas y la nación (Endere y Rolandi, 2007). Desde allí y hasta el 2000, distintas provincias sancionaron leyes e incorporaron a sus constituciones disposiciones sobre el patrimonio en sus territorios. Pero pese al avance de esta federalización del control sobre el “patrimonio arqueológico” y a la ratificación de distintas Convenciones internacionales entre 1970 y 2003,<sup>9</sup> seguía faltando una ley efectiva a nivel nacional. Esta necesidad se expresó, en el cambio de milenio, en una gran cantidad de anteproyectos presentados al Congreso.

Entre ellos, en el 2000 los senadores Juan Ignacio Melgarejo y Carlos de La Rosa reingresaron un proyecto de ley de Protección del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico presentado en 1997, cuyo tratamiento había sido suspendido por deficiencias en su formulación, que con modificaciones de ambas Cámaras se aprobó como ley 25.743 en junio de 2003, derogando a la vieja 9080 (Endere y Rolandi, 2007).

La ley tiene como objeto “la preservación, protección y tutela del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico como parte del Patrimonio Cultural de la Nación y el aprovechamiento científico y cultural del mismo” (Art. 1); lo que ratifica las potestades históricas. A la vez, define las facultades exclusivas y concurrentes de Nación, provincias y Ciudad Autónoma de Buenos Aires. La Nación tutela, adopta medidas de preservación, investigación y fomento a la divulgación y ejerce la defensa y custodia a nivel internacional, previniendo y sancionando el tráfico ilegal (Art. 4) a través del INAPL como organismo de aplicación en lo arqueológico (Art. 5). Éste tiene a su cargo el Registro Nacional de Yacimientos, Colecciones y Objetos Arqueológicos,

---

<sup>8</sup> En las Jornadas de Tucumán de 1986 se votó apoyar un Anteproyecto de Ley de Protección del Patrimonio Arqueológico elaborado por un grupo de importantes arqueólogos. A su vez, la Dirección Nacional de Antropología y Folklore comisionó la redacción de un anteproyecto de ley de Rescate, que en 1991 obtuvo media sanción en Diputados (Orden del Día 1684/91, citado en Endere, 2000).

<sup>9</sup> Para una revisión detallada de dichas convenciones, ver Endere y Rolandi, 2007.

el Registro Nacional de Infractores y Reincidentes y la coordinación con los organismos jurisdiccionales provinciales (Art. 5) que confeccionan sus propios Registros y trabajan de manera coordinada comunicando concesiones, infracciones, autorizaciones de traslados, repatriaciones, etc. (Art. 6), otorgando permisos para prospecciones y excavaciones científicas (excluidas las investigaciones aprobadas por organismos oficiales o universitarios) (Art. 24), que en el caso de extranjeros deben estar avalados por una institución nacional (Art. 25). En relación al marcado centralismo que imperaba en la vieja ley 9080, es posible observar una mayor federalización, aunque se sigue distinguiendo una jerarquización de las universidades y organismos.

La ley define que los “bienes” arqueológicos y paleontológicos son de dominio público nacional, provincial o municipal, según donde se encuentren (Art. 9) así como monumentos, objetos y restos que se descubran en las investigaciones (Art. 30). Es interesante señalar que la ley tiene especial cuidado en la mediación con actores particulares, en cuya propiedad pueda producirse algún hallazgo. En estos casos, no se afecta la propiedad privada, aunque el dueño debe denunciarlo para su inscripción en el Registro (Arts. 11 y 12). Para realizarse investigaciones debe existir un consentimiento escrito del propietario (Art. 26) y si el organismo competente dispone una ocupación temporaria del terreno para ello, debe indemnizarlo (Art. 36), del mismo modo que cuando la conservación de los vestigios implique servidumbre perpetua (Art. 37). En cuanto a las personas físicas o jurídicas que poseían colecciones previas a la ley, se les concedió 90 días luego de su promulgación para denunciarlas al Registro Nacional; vencido este plazo se consideraría la colección habida con posterioridad y por lo tanto ilegal y sujeta a decomiso (Art. 18). La ley impuso que colecciones y objetos sólo puedan transferirse por herencia o por donación a instituciones o museos y que, de querer venderlos, los propietarios están obligados a ofrecerlos al estado que tiene un plazo de 90 días para aceptar o proponer otra oferta; sólo si éste no respondiera, el propietario puede disponer libremente de ellos (Art. 19). Esto trajo repercusiones y quejas por parte de algunos coleccionistas.

La ley 25.743 constituyó un aporte importante para frenar el tráfico ilegal. Ya previamente el INAPL brindaba capacitaciones a las fuerzas de seguridad -especialmente a la Policía Aeronáutica- y en los 2000 comenzaron los allanamientos y decomisos de piezas. También se ratificó la Convención del UNODROIT (Roma, 1994) sobre objetos culturales robados o exportados ilegalmente con la ley 25.257;<sup>10</sup> así como la Convención sobre Defensa del Patrimonio Arqueológico, Histórico y Artístico de las Naciones Americanas de San Salvador (1978) (Endere y Rolandi, 2007) y se crearon articulaciones con países vecinos para la mutua protección. Finalmente, con la 25.743 se creó el Comité Argentino de Lucha contra el Tráfico Ilícito

---

<sup>10</sup> <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/60000-64999/63763/norma.htm>.

de Bienes Culturales, dependiente de Presidencia de la Nación (Decreto 1166).<sup>11</sup>

Lo antedicho muestra cómo el proceso de legitimación de la autoridad científica para el uso, manipulación y regulación sobre el “patrimonio arqueológico” estatal, comenzado con la ley 9080, encuentra su corolario actual en la ampliación de las facultades otorgadas a institutos de base científica como el INAPL y los organismos provinciales, que pasan a convertirse no sólo en agencias de investigación y conservación, sino también en dispositivos de control de los materiales y de las infracciones de los sujetos, constituyendo bases de información para el aparato punitivo del estado. La funcionalidad de estos organismos profesionales a la preservación del dominio estatal sobre estos “bienes”, que es reforzado en todo el texto de la ley 25.743, encuentra su legitimación en la justa causa de la preservación, aunque deja por fuera de las decisiones a cualquier otro actor que no sea parte del entramado científico institucional.

#### **4. Las leyes actuales y los pueblos indígenas**

¿Qué pasa entonces con estos otros actores? Es notorio que una ley que pone atención en subsanar posibles conflictos con la propiedad privada, no haya tenido en cuenta a una parte muy significativa de los sujetos interesados particularmente en el “patrimonio arqueológico”, como son los pueblos indígenas, para articular decisiones sobre ese conjunto que originariamente les pertenece. En el recorrido del apartado anterior hemos visto que la exclusión de los pueblos indígenas en las leyes patrimoniales es histórica, pero cobra mayor relevancia luego de la ratificación del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales (Ley 24.071/92) y de la reforma constitucional de 1994, que reconoce la preexistencia étnica y cultural, el respeto a su identidad y asegura “su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten”.

También se observan contradicciones respecto de la ley 25.517 sancionada en 2001. Ésta determina que los restos mortales de aborígenes que formen parte de museos y/o colecciones públicas o privadas deben ser puestos a disposición de los pueblos y/o comunidades que los reclamen, y que los que permanezcan en las instituciones deben ser tratados con respeto y consideración (Art. 1 y 2) y establece que “todo emprendimiento científico que tenga por objeto a las comunidades aborígenes, incluyendo su patrimonio histórico y cultu-

<sup>11</sup> El Comité está integrado por una representantes de una serie de organismos como el INAPL; la Dirección Nacional de Patrimonio y Museo, Dirección de Artes Visuales, Dirección de organismos Internacionales del Ministerio de Relaciones Exteriores, comercio Internacional y Culto, Gendarmería, Policía Aeronáutica, Prefectura, INTERPOL; Aduana, Comisión Nacional Argentina de Cooperación con UNESCO, Academia de Historia, Academia de Bellas Artes y posteriormente se incorporó la Biblioteca Nacional y el Museo Argentino de Ciencias Naturales.

ral, deberá contar con el expreso consentimiento de las comunidades interesadas” (Art. 3). Mientras aquí se explicita la vinculación directa entre los indígenas y “su patrimonio”, dicha vinculación desaparece en la ley 25.743, que ni siquiera establece relación con la previa, pero entonces aún no reglamentada, ley 25.517.<sup>12</sup>

Dicha reglamentación se realizó recién en 2010, designándose al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) como órgano de coordinación, articulación y seguimiento de los procesos de restitución. Entre las normativas citadas en el decreto<sup>13</sup> se menciona la ley 25.743 en su rol de protección del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico “integrante del Patrimonio Cultural de la Nación y el aprovechamiento científico y cultural del mismo.” Esto pone de manifiesto nuevamente –y ahora en una ley que vela por los intereses indígenas- que no está en discusión ni la propiedad estatal, ni la primacía de su “aprovechamiento” por parte de la academia. Por otro lado, si bien la 25.517 significa un avance innegable y su objeto específico (los restos mortales) distingue el status especial de éstos del resto del conjunto “patrimonializado”, esta distinción conlleva su propio límite. Por ejemplo, no es posible acudir a ella para restitución de objetos sagrados, ya que éstos son regulados por la 25.743 que excluye el derecho de los indígenas. De este modo, la brecha “humanitaria” implícita en el reconocimiento (bastante obvio) de que los muertos no deben estar en depósitos de museos se cierra frente a otras materialidades, aún aquellas que por su sacralidad tienen suma importancia para las epistemes y cosmologías indígenas.

Otro punto que debe ser problematizado es que el INAI articula con el INAPL (que protege los derechos del estado sobre el “patrimonio”) respecto de los procesos de identificación de restos en museos y colecciones, para propiciar su restitución; a la vez que tiene la potestad de “recabar informes y emitir opinión sobre los emprendimientos científicos que tengan por objeto a las comunidades aborígenes” (Art. 3) lo que lo sitúa como contralor del vínculo entre indígenas, las instituciones y los proyectos científicos. En relación a esto, es posible preguntarse cuál es la genuinidad de la representación del INAI –en tanto organismo estatal- y en qué punto sus facultades de participar, expedirse sobre los pedidos y emitir opinión ante conflictos responden efectivamente a los intereses indígenas, especialmente de aquellos que se encuentran en los territorios y tienen escasa comunicación con el mismo.

---

<sup>12</sup> A través del Decreto 701/2010, firmado por Cristina Fernández de Kirchner.

<sup>13</sup> El Decreto comienza sus considerandos invocando toda la legislación argentina sobre cuestiones indígenas: el art. 75 Inc. 17 de la Constitución Nacional, la ratificación del Convenio 169, la ley 23.302/1985; la creación del INAI y del Consejo de Participación Indígena (CPI); antecedentes más específicos como el “Acuerdo de Vermillion” del Congreso Mundial de Arqueología de 1990 donde se acordaron lineamientos éticos en el tratamiento de restos humanos entre arqueólogos e indígenas, y el Código de Ética Profesional del “International Council of Museums” que indica que los museos deben responder con diligencia, respeto y sensibilidad a las peticiones de restitución y de no exposición, tanto de restos mortales como de piezas sagradas.

El historial oficial de legislación revisado expresa cómo se constituyeron y sostuvieron históricamente las relaciones entre agencias autorizadas en torno al patrimonio y la paralela exclusión de los indígenas de las mismas. Y muestra también que pese a los avances en la ampliación de derechos de las últimas décadas, la perspectiva estatal sigue perpetuando la asimetría de poder y el dominio estatal. Del mismo modo que sucede con el territorio, la falta de voluntad de devolver los recursos culturales expropiados a los pueblos indígenas es sintomática de que la retórica de los derechos no involucra a la materialidad, y menos aún si esta constituye capital del estado.

Frente a estas alianzas excluyentes, se han producido impugnaciones por parte de comunidades indígenas en distintos lugares del país, con modalidades y grados diversos de organización y conflictividad (Ramundo, 2011). Esto, sumado a la incorporación de nuevas perspectivas teóricas, ha conducido a una serie de reflexiones por parte de algunos sectores académicos de la disciplina arqueológica argentina, que desde distintos enfoques vienen planteando críticas y cuestionamientos al “patrimonio arqueológico” y a las prácticas profesionales tradicionales, teniendo en cuenta la perspectiva de los pueblos originarios (Delfino y Rodríguez, 1992; Jofré, 2010; Haber, 2011; Korstanje, 2016; Acuto, 2019; Gnecco et al, 2020; entre otros trabajos geográficamente “ceranos” a los casos aquí planteados).

En cuanto a los distintos procesos de restitución de ancestros que se han llevado a cabo en los últimos años, han demostrado un escenario complejo de tensiones entre los múltiples actores y agencias intervinientes, que manifiestan el entrecruzamiento de distintas posiciones políticas, intereses institucionales, reivindicaciones identitarias, aspectos morales, profesionales, etc. (Lázzari, 2011; Rodríguez, 2014; Stella, 2016; entre otros).

Las distintas disputas y cuestionamientos indican la necesidad de introducir la dimensión del conflicto en los análisis, que desnaturaliza un campo aparentemente fijo como el patrimonial y permite comprender sus reformulaciones a partir de las disputas entre actores y colectivos diversos o desiguales, que vienen siendo señaladas desde hace décadas. Esas disputas, que pueden ser regionales o centralizadas, étnicas, sociales, políticas (Prats, 1996 y 1998; Rotman, 2003; Bonfil Batalla, 1991; Florescano, 1993) o al interior de los mismos grupos que se atribuyen el dominio (Rosas Mantecón, 1998) atraviesan los usos, las relaciones entre los habitantes y las mismas políticas de conservación (Bayardo, 2007; García Canclini, 1989; Rosas Mantecón, 2003).

Sin embargo, existen también modalidades que, si bien no son confrontativas, presentan impugnaciones a las narrativas y sentidos oficiales desde la praxis, retomando esos elementos y resignificándolos de acuerdo a sus propias reivindicaciones. En este sentido, cada caso se corresponde con la complejidad de su proceso histórico, la fuerza de los intereses de los sujetos y agencias participantes y los

contextos socioeconómicos en que se insertan. Por ello los dos ejemplos que planteo a continuación presentan modalidades marcadamente diferentes de agencia -indígena y local- en la utilización de espacios y materiales, así como relaciones sociales distintas con el estado provincial y con la academia. Su pertenencia a una misma área geográfica no inhibe que cada ejemplo presente su propia historicidad, que devienen en situaciones actuales singulares. Esto permite problematizar la homogeneidad conceptual estatal y académica sobre el “patrimonio arqueológico” y proponer reflexiones tendientes a la refundación de las prácticas y relaciones sociales alrededor de éste, que tengan en cuenta esa diversidad.

## **5. Dimensiones locales del “patrimonio arqueológico calchaquí” I: Quilmes, Tucumán**

---

En el sector tucumano de los valles Calchaquíes, el posicionamiento de los actores indígenas con respecto de su pasado “patrimonializado” y las prácticas asociadas a éste tiene una historia de décadas. Debe tenerse en cuenta que esta zona (proveedora de piezas arqueológicas desde finales del siglo XIX) se convirtió a fines de la década de 1970 en un circuito de turismo cultural del NOA, lo que inició un proceso de cambio socioeconómico y produjo una nueva lectura sobre las posibilidades económicas que pueden brindar sitios arqueológicos, museos, fiestas y otros elementos considerados “patrimonio cultural” local, para el consumo turístico. Estos sentidos económicos se fueron imbricando (con tensiones) con otros sentidos políticos, identitarios y territoriales que las distintas comunidades y sujetos les asignan a espacios y materialidades.

Si bien en el inicio de la organización indígena local durante 1970 la cuestión arqueológica no constituía una urgencia, puede identificarse en el discurso de agrupaciones donde participaban referentes vallistas como la AIRA (Asociación Indígena de la República Argentina) el planteo de límites hacia la academia. Sólo se aceptaba el “ESTUDIO del pasado y presente del indígena y de sus tradiciones en la medida en que éste sirve para el desarrollo cultural de sus comunidades junto al aporte de la ciencia universal”. Se rechazaba que los indígenas fueran “motivo” de los mismos, y se excluía el “folklorismo artificioso”, la “arqueología, antropología, sociología y ciencias afines cuando no tengan una aplicación concreta en la problemática actual”.<sup>14</sup>

Debe señalarse que si bien durante el Parlamento Indígena Juan Calchaquí (Amaicha del Valle, 1973) no se plantearon reclamos sobre sitios ancestrales, tácitamente incluidos dentro de la reivindicación

---

<sup>14</sup> Estatuto de la AIRA, 1978.

territorial, aún no había sido realizada la reconstrucción de las Ruinas de Quilmes ni había comenzado la afluencia del turismo, de modo que el espacio seguía siendo percibido como parte de los trayectos cotidianos (Becerra et al., 2012). Las reflexiones comenzarían en la siguiente década, luego del proceso de “turistificación patrimonial” del sitio de Quilmes, en el marco del plan de Turismo que el gobierno de Tucumán impulsara durante la última dictadura militar, como vía de solución económica y como artificio que velara las acciones del terrorismo de estado y aprovechando un contexto mundial que ponderaba la potencialidad del turismo, especialmente para el desarrollo de los países subdesarrollados (Tolosa 2018). La apuesta a esa “industria sin fábricas” y con excelentes niveles de rentabilidad se reflejó en un plan de obras públicas donde el turismo cultural y patrimonial, como productos especializados destinados a determinados sectores de consumo (ideas exitosas en otras partes del mundo), se tradujo en una oferta amplia que integraba el “patrimonio arqueológico”, el histórico, atractivos naturales, culturales y folklóricos.

En este contexto se realizó la reconstrucción del sitio de Quilmes en Tucumán, dirigida por el arqueólogo Pellisero y Difrieri (1981),<sup>15</sup> en el marco de un convenio entre la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA y el gobierno provincial. La obra no acató los principios de preservación ya enunciados en la Carta de Venecia en 1964 y recibió la crítica generalizada de la comunidad arqueológica, de pobladores y de comuneros. Éstos además reclaman la devolución de las muchas piezas que, según relatan los trabajadores, se extrajeron y se llevaron de allí (Becerra et al., 2013). Desde ese momento, las “Ruinas de Quilmes” se convirtieron en un punto turístico importante y comenzaron a ser objeto de distintas disputas e intereses.

Las décadas posteriores mostraron el resultado de la apuesta al turismo en todo el NOA, cada vez con más afluencia de extranjeros y coterráneos, aunque ya a fines del siglo XX comenzaba a percibirse que la idealización planteada desde los estados y los grandes capitales traía a las poblaciones locales más perjuicios que beneficios. Respecto del tema “patrimonial”, los referentes indígenas plantearon públicamente reivindicaciones concretas:

“Se procederá a la restauración del patrimonio histórico-cultural del pueblo indio, para lograr el rescate de un pasado sin el cual no podemos existir como nación. El pasado arqueológico no es vida muerta. Constituye un horizonte valioso y una subyacencia válida que no debe continuar malversándose especulativamente, turísticamente o partidológicamente.

<sup>15</sup> El proyecto prosiguió el de la restauración del Pucará de Tilcara, realizada por el maestro de Pelissero, Eduardo Casanova, entre 1950 y 1955. Esta obra fue tan importante que llevó a declarar a la localidad como “capital arqueológica del país” por el gobierno jujeño en 1967. Hoy es administrada por el Instituto Interdisciplinario de Tilcara de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.



Lo antropológico-arqueológico debe ser preservado como autentico patrimonio histórico-espiritual de la indianidad ... evitándose por medio de leyes adecuadas todo tipo de investigación que posibilite la sustracción y evasión de piezas de asentamientos indios anteriores, de antigales y vestigios de petroglifos, de pictografías y vestigios líticos, cerámicos, etc ...

El indio debe ser dueño de su tierra, la educación y la cultura no deben ir en contra de su idiosincrasia tradicional. Para que el indígena no sea confundido con lo meramente folklórico ni manejado por intereses extra-indígenas, ni mutiladoras de la libertad individual y de la práctica de sus modos de vida natural [...].”<sup>16</sup>

El documento conceptualiza un sentido propio sobre el “patrimonio”, al tiempo que ubica en las investigaciones el problema de la sustracción de piezas, razón por la cual se pide la regulación legal de las mismas, coincidiendo en este punto con las denuncias sobre las falencias de la ley 9080. Por otro lado, el señalamiento directo sobre la acción llevada a cabo en el sitio de Quilmes y en otros sitios aledaños se extendió luego a un rechazo hacia la labor arqueológica en general, que se mantiene hasta la actualidad. Por último, el documento también denuncia tempranamente el desacuerdo de la comunidad respecto del uso turístico y especulativo por parte de intereses foráneos a la misma, que se sostiene hasta la actualidad.

No obstante, las políticas turísticas gubernamentales continuaron, construyendo una representación romantizada de los valles como lugar de confluencia entre lo natural, lo histórico y lo cultural-tradicional, que atrajo capitales privados al negocio, lo que a su vez se reflejó en nuevas políticas de patrimonialización. El potencial económico de este proceso fue promovido por el gobierno tucumano, que según las tendencias económicas de cada época tomó decisiones sobre los sitios arqueológicos, sin consultar a los indígenas. Así, durante los ´90 el sitio fue concesionado a Héctor Cruz, un empresario amigo del gobierno, que construyó un hotel, un estacionamiento y un bar dentro del sitio, avalado y financiado por el estado provincial.<sup>17</sup> Esta gestión produjo una percepción cada vez mayor sobre el usufructo económico que ese espacio generaba y del cual los pobladores locales eran excluidos.

---

<sup>16</sup> Documento elaborado por la Comisión Directiva presidida por Delfin Rosendo Gerónimo y secundado por Mercedes Jesús Costilla. Los demás integrantes eran Juan Santiago Santos, Martín Ambrosio Guanca, Juan Pedro Palacios, Melitona Yapura, Amado Martínez Chaile, Tito Alejandro Costilla, Rafael Marcos González, Jorge Alfredo Guanca, María Martínez Díaz de Palacio y el coordinador Miguel Ángel Palacios. Fue firmado en Tucumán el 7/10/1984, cuando se realizó la elección de esta comisión provisoria de la Comunidad Indígena de Quilmes.

<sup>17</sup> Se trata de la cesión del sitio al empresario Héctor Cruz durante el gobierno de Ramón “Palito” Ortega, quien planteó elementos de un turismo “modernizado” para el circuito Amaicha-Quilmes, insertándolo en el panorama de atractivos locales buscado por los turistas. Al respecto, ver Sosa (2007).

Vencida la concesión del empresario en 2002, la Comunidad India Quilmes llevó a cabo una serie de pedidos por vía judicial (Tolosa, 2014a) y al no obtener respuesta produjo, en enero de 2008, una acción paradigmática de recuperación del sitio, rebautizado como Ciudad Sagrada de Quilmes. Esto llevó a una larga situación de conflictividad con el estado, representado por el Ente Autárquico Tucumán Turismo (EATT) que detentaba la tutela legal del sitio, en el marco de unas normativas patrimoniales provinciales confusas, que en muchos casos fueron creadas ad hoc para acompañar las decisiones gubernamentales (Tolosa, 2018). El conflicto prolongado tuvo eco al interior de la comunidad, aunque actualmente parece haberse alcanzado un cierto nivel de acuerdo y estabilidad. En cuanto a la participación académica, los profesionales que acompañaron inicialmente los intentos de negociación con el estado lo hicieron como asesores de la Comunidad, aunque sus intervenciones estuvieron orientadas por sus principios disciplinares, especialmente la conservación. No obstante, el plan del gobierno poco tenía que ver con esos lineamientos y menos aún con los sentidos indígenas.

La cuestión económica era importante y la Comunidad India Quilmes reclamó el control de los ingresos, enfrentando no sólo la exclusión histórica en el uso de su patrimonio sino también las estigmatizaciones que generó este reposicionamiento. Pero esto era parte de una serie de sentidos más amplia que le interesaba poner de relieve; entre ellos, el trazado de una línea de continuidad entre el pasado y el presente, que demostraba su preexistencia y se encadenaba con la demanda territorial que se realizaba desde 1970. En este sentido, la recuperación del sitio fortaleció su lucha política y permitió visibilizarla. Además, revitalizó los aspectos culturales, la memoria, la historia y la identidad hacia el interior de la comunidad.

El sitio funcionó como enclave de origen, cohesionador identitario, político y social del grupo, elemento central en la lucha por el territorio, lugar espiritual y, también, como un generador de beneficios concretos para la comunidad. Fue un condensador de sentidos diversos y hasta contradictorios, resultado de una dinámica histórica que fue superponiendo capas de significación que hoy actúan en conjunto y que son retomadas y reelaboradas por la Comunidad. Estas capas se nutren de la historia de los antiguos quilmes y su resistencia a la conquista española -motivo que ha sido idealizado en relatos pasados y actuales-; de la importancia del sitio en la historia de la arqueología por el texto considerado fundacional de Ambrosetti (1897) que los vallistas utilizan con reformulaciones en sus relatos explicativos; y de la reconstrucción del sitio y su posterior centralidad en el circuito de turismo del NOA.

Esta última capa de significación permite plantear una serie de cuestiones respecto de las percepciones contradictorias que se entrecruzan alrededor de la reconstrucción. Como ya mencionamos, desde el punto de vista académico ésta planteó una degradación del

valor científico debido al escaso rigor de su realización, que más que una restauración devino en una sustitución de los vestigios por una nueva construcción estetizada. Si a esto se suma el contexto histórico-ideológico de la obra, es fácil acordar con el repudio generalizado de la comunidad científica y comprender por qué Quilmes se convirtió en ejemplo de lo que “no debe hacerse” con un sitio arqueológico. No obstante, existen también lecturas positivas sobre la reconstrucción que deben problematizarse.

En primer lugar, y de acuerdo a los objetivos turísticos con que fue planificada, la obra fue un éxito: para el público corriente constituyó la posibilidad de vivenciar la antigua ciudad, sus recorridos y paisajes, lo cual induce a considerar cierto valor en la “socialización” de esa experiencia. Por ello, si bien desde el punto de vista profesional las reconstrucciones difícilmente podrían cumplir con los estándares de preservación, el público común celebra la experiencia de la lectura comprensible que un sitio reconstruido ofrece. Frente a esto, los sitios conservados pueden ser al ojo corriente “un montón de piedras”, aunque en términos arqueológicos tengan más valor que los primeros. Esto marca una asociación entre “sitios reconstruidos/conocimiento vulgar” en contraste con el par “sitios en estado puro/conocimiento científico.”

Un segundo punto de discordancia con la perspectiva profesional es el impacto que tiene lo antedicho en el imaginario local. ¿Qué tipo de sitio arqueológico desean los pobladores, el “puro” o el restaurado? La reconstrucción/turistificación de Quilmes marcó a fuego la concepción sobre los sitios en las localidades circundantes, promoviendo una serie de expectativas positivas sobre los efectos que los espacios arqueológicos restaurados<sup>18</sup> con gran convocatoria de público y su consecuente generación de renta, podrían tener para la vida de las personas. Incluso dentro de la misma Comunidad India Quilmes, luego de la recuperación de la Ciudad Sagrada, se debatió sobre si era conveniente ampliar la superficie restaurada o sólo limpiar sectores para trazar senderos de caminatas, ambas opciones eran destinadas al turista, aunque se tenía en cuenta las dificultades que podría traer controlar la acción destructiva de los visitantes. En una posición opuesta, los argumentos más taxativos indicaban que nada debía tocarse en función del turismo. Al mismo tiempo, se planteó que tampoco se debía excavar ni investigar, planteo surgido de la desconfianza histórica hacia los arqueólogos; no tanto por la falta de rigurosidad del trabajo de Pelissero (que muchos relatos señalan) sino especialmente por la desaparición de piezas, adjudicada a éste y a otros arqueólogos que investigaron en la zona. Por ejemplo, los participantes de la campaña arqueológica llevada a cabo en el sitio Condorhuasi en El Pichao, durante las décadas de 1980-1990 por la

---

<sup>18</sup> Gestionados, en general, por instituciones estatales o académicas, como el Pucará de Tilcara y San Ignacio Mini en Misiones. En Quilmes el Ente de Turismo tucumano ha acordado el manejo con la comunidad.

Universidad de Gotemburgo, Suecia, en convenio con la Universidad Nacional de Tucumán, hoy recordados como “los suecos que se llevaron muchas piezas arqueológicas”.

Pero más allá de las distintas denuncias, la reconstrucción de Quilmes fue idealizada por muchos pobladores de localidades vecinas de Tucumán y Catamarca como algo posible de implementarse para otros sitios y generar beneficios económicos, según una visión romantizada sobre el turismo y la recepción de los visitantes. A modo de ejemplo, la mencionada intervención sueca en Condorhuasi había generado la esperanza entre los vecinos de que “el pueblo antiguo” fuera reconstruido como el de Quilmes, incluyendo que el gobierno cerrara las ruinas, controlase el acceso y planteara posibilidades para el pueblo como “un lindo negocio, un comedor grande para que la gente se va a visitar a andar y vuelven a descansar”; o una posibilidad para que la gente de la zona dedicada al cultivo de frutales pudiera vender productos como nueces, dulces, pasas, así como tejidos y tapices realizados allí.

No obstante, la significación polisémica de Quilmes, dada por las mencionadas capas de significación históricas, lo transforma en un espacio difícil de categorizar. Un “inclasificable” según las lógicas tradicionales, que representa y materializa al mismo tiempo sentidos diversos y hasta antagónicos, lo que posiblemente constituya parte de su “aura”. Por eso, como señala el profesor Quiroga, director histórico del Museo Eric Boman de Santa María, Catamarca, replicar Quilmes es una tarea imposible:

“La gente ha visto eso y ha visto que es cuestión de reconstruir, acomodar piedras y de abrir un camino y poner hotel, hostería, promocionar y que entren. Pero nunca han entendido que hay una cuestión, que yo siempre he dicho: en Quilmes se pueden haber equivocado mucho, hay mucha equivocación de todo tipo, equivocaciones grandes, garrafales. Pero Quilmes va a ser siempre Quilmes. En Argentina, en América y en el tipo que llega de Europa a ver qué es la Argentina. Es la famosa historia del quilme expatriado allá. Y eso es lo que le va a dar valor a ese sitio y no va a ser lo mismo Fuerte Quemado, ni Rincón Chico... porque no es la misma historia. Porque eso es lo que le da, digamos, el “marketing” al Quilmes de Quilmes.” (Quiroga, entrevista, Santa María, julio de 2013).

En la actualidad, superados diversos conflictos, las relaciones sociales alrededor del sitio de Quilmes vuelven a ser establemente asimétricas. La centralidad del rol turístico ha vuelto a desplazar otros sentidos comunitarios y las decisiones, si bien formalmente dicen ser consultadas con los miembros de la Comunidad, responden a la perspectiva de la cartera y del gobierno tucumano. Esto puede

ejemplificarse con las tendencias foráneas planteadas en nuevas formas de museificación que incorporan a las materialidades tradicionales “instalaciones artísticas de vanguardia y atractivos recursos tecnológicos”: los “centros de interpretación.

El nuevo “Centro de Interpretación Quilmes” apuesta a presentar un atractivo nuevo para el turista, a partir de innovaciones tecnológicas y estéticas destinadas a aumentar la cantidad de público, pero sus características plantean una serie de problemas. En primer lugar, la estructura edilicia, emplazada junto al estacionamiento de la Ciudad Sagrada, supera en magnitud y superficie a algunas de las estructuras construidas por Cruz en los ´90 y que fueron sumamente criticadas por dañar el espacio arqueológico. Si bien la construcción contó con el aval de la Comunidad, esto se negoció en una época de mucha tensión en la cual el EATT, con el poder que habilita poseer el capital para la inversión, jugó con las necesidades de la zona prometiendo empleos y colaborando con las fricciones internas, lo que indujo a la comunidad a ocupar un rol de “acompañantes”, cediendo el protagonismo que habían adquirido por su propia agencia.

Un punto importante a destacar en este caso, propio de esta era “postpatrimonial”, es la inclusión de nuevos actores en el campo de construcción y uso del pasado. Me refiero a diseñadores y actualizadores estéticos, personas tradicionalmente ajenas a la zona y al universo del “patrimonio arqueológico” que pasan a ocupar el rol de “creadores” de narrativas en los territorios, no siempre con conocimientos profundos sobre el tema. En este caso, el equipo que estuvo a cargo del proyecto del Centro de Interpretación Quilmes fue Berra D.C., que en los últimos años ha diseñado con una estética propia una gran cantidad de museos y centros de distintas temáticas.<sup>19</sup> En Quilmes, según su página web,

“[...] los objetos significativos exhibidos, los materiales de valor histórico y su laboratorio, conviven con instalaciones que narran desde lo visual y sensorial, la historia, la vida y la cultura de este fascinante y legendario pueblo de los Quilmes. Una exhibición plena de estímulos que pone en valor y pondera esta Ciudad Fortaleza que los Quilmes levantaron en el Valle del Yocavil. A través de reconstrucciones, relatos filmicos, recreaciones escénicas, maquetas mapeadas, dioramas animados, y su película principal, recreación histórica que cuenta de manera realista y emotiva el pasado y presente de la comunidad Quilmes, este espacio ayuda a comprender y a disfrutar de la visita y la observación de uno de los tesoros arqueológicos más im-

---

<sup>19</sup> Museo del Fútbol Americano, Museo River, Museo de la Pasión Boquense (CABA), Museo de la Vid y el Vino (Salta); Glaciarium (Santa Cruz); Patagonia Viva (Temaikén); Museo Guemes (Salta); Museo Histórico (San Luis); Museo Guaminí (Misiones); Museo de la Constitución Nacional (Santa Fe), entre otros.

portantes que se conservan en el territorio argentino. Colosales huellas de la conmovedora epopeya de esta Nación Diaguita”.<sup>20</sup>

El discurso de los diseñadores presenta su propia obra como lo que “pone en valor y pondera” la Ciudad, como si el sitio careciera de valor previamente. Por otro lado, si bien reconoce el “presente” de la Comunidad Quilmes, el destaque que se realiza sobre las “colosales huellas” de la “conmovedora epopeya de la Nación Diaguita”, manifiestan una minimización de la existencia actual respecto del lejano pasado quilmeño. Asociado con esto y como he señalado al cierre de mi tesis doctoral (Tolosa, 2018) la decisión de nombrar al centro de interpretación con la sigla CIQ (ahora Centro de Interpretación Quilmes) implica una apropiación del uso que la Comunidad le da desde hace años a la misma sigla, a la hora de firmar sus documentos. Esta apropiación plantea una sustitución simbólica importantísima, que se encuadra en el mismo dispositivo de desplazamiento de las narrativas de la Comunidad sobre el sitio y de su centralidad en la toma de decisiones.

Por otro lado, la “novedad” en cuanto al tratamiento del museo apunta al sentido estético y al impacto visual, que *aggiorna* las modalidades de exposición antiguas para un público signado por la velocidad y el movimiento de las pantallas. El problema es cuán representativas son estas formas respecto de los usos locales y qué lugar tuvo la Comunidad India y otros vecinos del lugar en las decisiones estéticas, además de las narrativas.

Es de destacar que las expectativas sobre el sitio por parte del Ente de Turismo se proyectan exclusivamente hacia un objetivo comercial, invisibilizando los otros sentidos que fueron disputados (y ganados) por la Comunidad India en el momento de la recuperación. Esto es observable en las distintas notas de prensa realizadas con motivo de la inauguración en febrero de 2018, donde el acto parece haber sido apropiado por el sector político.<sup>21</sup> El gobernador Juan Manzur presenta el Centro como algo que “cambiará radicalmente la forma de vivir la experiencia turística en los Valles Calchaquies” haciendo énfasis en que su “tecnología de punta [...] no tiene nada que envidiarle a los mejores centro de interpretación a nivel mundial”.<sup>22</sup> En su discurso, el turismo aparece como un dinamizador de la economía y generador de puestos de trabajo; en relación a esto, el Centro se presenta como un “faro” para la promoción internacional de los

<sup>20</sup>. Ver [http://berra.com.ar/es/museo\\_quilmes.html](http://berra.com.ar/es/museo_quilmes.html).

<sup>21</sup> Debo señalar que desconozco las negociaciones internas que se llevaron a cabo entre el EATT y la Comunidad, ya que las mismas se iniciaron en periodos sumamente conflictivos. El breve análisis que realizo aquí se desprende de notas de prensa en torno a la inauguración del Centro de Interpretación.

<sup>22</sup> “Tucumán: Confían que el Centro de Interpretación en la Ciudad Sagrada de los Quilmes impulsará el turismo”. En Turismo 530, Diario digital, 5 de febrero de 2018. Disponible: [https://www.turismo530.com/noticia\\_ampliada.php?id=49293&id\\_seccion=5](https://www.turismo530.com/noticia_ampliada.php?id=49293&id_seccion=5).

valles, en un plan subvencionado en parte por el Ministerio de Turismo de la Nación.<sup>23</sup> Esto se replica en otros funcionarios que avalan el impulso positivo que el Centro traerá a la provincia que, según los datos de 2019,<sup>24</sup> parece haber cumplido con la expectativa.

Respecto a la participación indígena, las notas sólo mencionan de manera genérica a miembros de “comunidades originarias de la zona.” Algún medio menciona al cacique y a una comunera, pero ambos son de la vecina Comunidad de Amaicha del Valle.<sup>25</sup> En cuanto a los Quilmes, vuelven a mencionarse en el plano del homenaje a “*aquellos* indios quilmes que tanto han sufrido”, colocándolos nuevamente en un pasado lejano, victimizado y extinto. No se menciona a sus representantes actuales salvo alguna rara excepción, cuando por el contrario se detallan los nombres y cargos de cada uno de los funcionarios nacionales, provinciales y de las cámaras empresarias participantes, reforzando su jerarquía al destacar la importancia del proyecto “que *impulsó* la provincia y *acompañó* la comunidad de Quilmes”.<sup>26</sup>

Un año después de la inauguración, la vicepresidenta del EATT, Elena Colombres Garmendia, desarrolla esta idea y destaca la transformación que el proyecto supuso para la comunidad local, cuyos miembros “se alinearon *detrás* de un proyecto *que pone en valor* su cultura, tradición y costumbres ancestrales, elementos que *nos diferencian* como destino turístico a nivel nacional y mundial” y que contribuyen a que “Tucumán amplíe su capacidad y posibilidad de atraer turismo extranjero”.<sup>27</sup> Con este objetivo, el departamento de Capacitación del EATT propuso impartir clases de inglés a una veintena de guías de Quilmes, Amaicha y otras localidades cercanas, a fin de mejorar la recepción de los visitantes internacionales. También se implementó la construcción de una recepción para la venta de entradas y se licitó la concesión del restaurante y del hotel (que se encontraban en litigio judicial con el empresario Cruz) a fin de sumar alojamiento y servicios gastronómicos al atractivo de los valles.

Respecto de la cuestión del empleo local, se señala que se generarían puestos que se sumarían a las 50 y 60 personas que ya trabajan allí, “entre guías y artesanos”.<sup>28</sup> Sin embargo, también se

<sup>23</sup> Cada cartera aportó una suma similar al proyecto: el Mintur realizó un aporte de \$ 1.000.000 y el monto de contrapartida provincial fue de \$1.009.593. Ver datos en: <http://www.turismo.gob.ar/noticias/2018/02/05/tucuman-se-inauguro-centro-interpretacion-en-ciudad-sagrada-quilmes>.

<sup>24</sup> “El Centro de Interpretación de Quilmes ya deslumbró a más de 100 mil personas”. Tucumán Turismo, 8 de febrero de 2019. <https://www.tucumanturismo.gob.ar/prensa/16405/el-centro-de-interpretacion-de-quilmes-ya-deslumbro-a-mas-de-100-mil-personas>.

<sup>25</sup> “Siempre dolió la expulsión de los Quilmes de aquí”. En *El tucumano*, 2 de febrero de 2018. Disponible: <http://www.eltucumano.com/noticia/tiempo-libre/259635/que-hay-para-hacer-este-fin-semana-largo-tucuman>.

<sup>26</sup> “Tucumán: Confían que el Centro de Interpretación en la Ciudad Sagrada de los Quilmes impulsará el turismo”. En *Turismo 530*, Diario digital, 5 de febrero de 2018.

<sup>27</sup> “El Centro de Interpretación de Quilmes ya deslumbró a más de 100 mil personas”. Tucumán Turismo, 8 de febrero de 2019.

<sup>28</sup> “El Centro de Interpretación de Quilmes ya deslumbró a más de 100 mil personas”. Tucumán Turismo, 8 de febrero de 2019.

dice que muchas de estas personas mantuvieron su trabajo previo, lo que permite cuestionar qué nuevo impacto pudo haber generado el Centro en la economía local. Cabe recordar aquí que el fenómeno ocurrido con el turismo en todo el NOA promovió la concentración de la riqueza en manos de capitales generalmente externos, con escaso “derrame” hacia la población nativa, que suele ser empleada o desarrollar algún pequeño negocio, especialmente las artesanías. Sin embargo, la particularidad aquí es que el inversor es el mismo estado provincial. En este sentido, si bien desconozco cuáles han sido los acuerdos con la Comunidad respecto de la repartición de las ganancias (tema de disputa en su momento) la insistencia sobre el empleo como un “beneficio” para los comuneros, permite dudar de si se habrá resuelto de manera ecuánime. Esta preocupación se enlaza con el poco protagonismo que los funcionarios les asignan a los indígenas al presentarlos “detrás”; como “acompañantes” o como posibles destinatarios de futuros empleos.

En julio de 2019, el presidente del EATT Sebastián Giobellina hizo público que se estaba convocando a los referentes de las catorce comunidades de base, al cacique Francisco Chaile y a los miembros del Concejo de Administración de la Ciudad Sagrada para presentarles los nuevos planes de la cartera para el “Desarrollo Turístico Tucumán 2021”, que incluyen “dos novedades de alto impacto para la industria de la región calchaquí”. Una, poner en funcionamiento la hostería. La otra, implementar en la Ciudad Sagrada un espectáculo multimedia nocturno “de características únicas en su tipo en el continente” con un área de proyección de 20 ha. de valle y montaña y sonido envolvente, dirigido a una grada metálica con capacidad para 70 espectadores. El “megaespectáculo” busca ser

“[...] una atracción imperdible en la región, a través de una experiencia inmersiva que aproveche las características geográficas y su riqueza arqueológica, usando como pantalla la propia superficie del mayor yacimiento arqueológico del país, con una línea argumental basada en la mitología de los pueblos ancestrales”.<sup>29</sup>

El aumento de la oferta de atractivos para incrementar el número de visitantes, para el funcionario, “da lugar para seguir trabajando en conjunto con la comunidad local, como en este caso, *revalorizando su patrimonio cultural y arqueológico*” en la línea de otros sitios del mundo como las “Pirámides de Egipto, las Misiones Jesuíticas de San Ignacio, en Misiones o el que se realiza en Chichén Itzá, México”, discurso que recuerda las asociaciones intercontinentales entre mo-

---

<sup>29</sup> “Megapuesta tecnológica en La Ciudad Sagrada de Quilmes”. 30 de julio de 2019. <http://comunicaciontucuman.gob.ar/2019/07/megapuesta-tecnologica-en-la-ciudad-sagrada-de-quilmes/>.



numerosos de fines del siglo XIX. Pero el objetivo mayor, que se repite en los distintos discursos, es el de generar “un movimiento económico importante y *numerosos beneficios* para la comunidad local”, distinción que vuelve a hacer dudar sobre un reparto equitativo de las ganancias. Por último, es interesante la noción de “consenso” que invoca el funcionario:

“[...] se busca que cada una de las bases sepa qué es lo que va a ocurrir con el lugar y hemos recibido por parte de ellos distintos tipos de ideas que vamos a volcar a este anteproyecto porque pretendemos que esto sea un ‘ida y vuelta’ para que sea turísticamente viable, sustentable y la comunidad local quede conforme con lo que se va a exponer en este espectáculo [...]”.<sup>30</sup>

Al respecto, Giobellina enuncia que pretende involucrar a las localidades cercanas con el objetivo de ampliar las plazas de alojamiento, ya que plantea que el espectáculo y el pernocte encajan en el “nicho” del Turismo Rural Comunitario. El proyecto supone además el financiamiento del Consejo Federal de Inversiones, el involucramiento de la Universidad Nacional de Tucumán (la nota no explicita equipo, sector, ni en calidad de qué intervendrían) así como de la Secretaría de Relaciones Internacionales y la Comisión de Patrimonio provincial, organismos alineados detrás de la “visión y compromiso” del gobernador Manzur con la industria turística.

Lo expuesto hasta aquí permite comprender por qué el caso de Quilmes representa un caso paradigmático de apropiación contemporánea del pasado ancestral por parte del estado y de la imposición del sentido capitalista por sobre otros sentidos, propios de las comunidades locales. La apuesta al turismo parece desconocer los efectos negativos producidos en la región por el aumento de proyectos inmobiliarios, hoteleros y vitivinícolas en la zona, especialmente en cuanto al acceso a la tierra, reivindicación fundamental de la Comunidad India Quilmes.

En sintonía con esto, el poder político tucumano ha logrado neutralizar en parte la muy poderosa agencia indígena que se gestó combativamente en ciertos momentos de la historia y especialmente con la recuperación de la Ciudad Sagrada. El aporte de inversiones al proyecto turístico, imposibles de realizar para la Comunidad, fue ganando terreno frente a las más modestas proyecciones que ésta hacía para su propio manejo, lo que devino en un avance del gobierno y una pérdida de la autonomía indígena en la toma de decisiones. Si bien formalmente se dice respetar la consulta, los enunciados públicos de los propios funcionarios identifican los proyectos como propios y ba-

---

<sup>30</sup> “Megapuesta tecnológica en La Ciudad Sagrada de Quilmes”. 30 de julio de 2019. ...

gados verticalmente a la Comunidad, a cuyos miembros se menciona como “acompañantes” o “beneficiarios” del impulso gubernamental al turismo, aunque sin explicitar qué porcentaje de las ganancias les corresponden.

Por último, el estado provincial ha producido una ruptura de la funcionalidad estado/ciudad en la cuestión patrimonial, tanto con sus distintas intervenciones sobre el sitio como a través de la sanción de leyes y normativas acordes a los proyectos de los sucesivos gobiernos y que poco tuvieron en cuenta los intereses académicos.

Así, el caso de Quilmes recuerda que las disputas por el control del “patrimonio” en un contexto capitalista plantean características peculiares que dependen de las posiciones socioeconómicas de los agentes, y que la disputa política de las comunidades, aun con batallas ganadas, no garantiza el acceso a la misma apropiación por parte de todos los sectores (Comaroff y Comaroff, 2011). Por último, la primacía del estado provincial produce un escenario en el que el diálogo entre los distintos actores se vuelve dificultoso, especialmente porque el objetivo económico del mismo opaca otras formas posibles de pensar el pasado.

## **6. Dimensiones locales del “patrimonio arqueológico calchaquí” II: museos locales, Santa María, Catamarca**

---

Como hemos mencionado anteriormente, no todas las formas de agencia sobre el “patrimonio arqueológico” se dirimen de maneras conflictivas. En este apartado me interesa focalizar en otras modalidades de manejo, vecinas territorialmente y también de larga data, que ofrecen un ejemplo, contrapuesto al anterior, de la gran diversidad de formas de uso que concurren en este presente “postpatrimonial”. Me referiré en este apartado a los museos creados por pobladores locales con el objeto de preservar en el territorio el pasado material indígena y de tradiciones locales. Me interesa plantear que estas formas de construcción y uso “patrimonial”, sin ser confrontativas, plantean profundas impugnaciones a las prácticas y discursos estatales a través de formas de reformulación singulares de la noción tradicional del “museo” y tienen como característica haber sido creadas sin mediación ni orientación del saber profesional.

A modo de contexto, debe decirse que a diferencia del énfasis turístico de larga data del gobierno tucumano, en la localidad de Santa María, Catamarca, esto aparece recientemente. Las relaciones sociales alrededor del “patrimonio arqueológico” han tenido históricamente una gran interacción entre el estado y los arqueólogos. En la localidad ha sido asidua la labor de equipos de arqueólogos como Alberto Rex González, Néstor Kriscautzky, Myriam Tarragó, que han propiciado intercambios con el Museo Eric Boman, que a su vez ha

cumplido un rol importante en la preservación del “patrimonio” local desde su posicionamiento institucional y en fuerte vinculación con la Dirección General de Antropología de la Provincia de Catamarca (DGAPC en adelante).

Según el profesor Quiroga, director histórico de dicho museo, esta función se consolidó en 1960, cuando un nuevo tipo de coleccionismo privado reactivó el huaqueo con un cambio de escala y de modalidad, fomentando la creación de redes de tráfico locales, interprovinciales e internacionales, con la participación de las fuerzas de seguridad. Esto devino finalmente en la creación de la ley 4218 en 1984, que declaraba “propiedad exclusiva del Estado Provincial, todos los vestigios, retos y/o yacimientos arqueológicos y antropológicos existentes en su territorio” y prohibía su explotación, documentación y estudio sin autorización, así como la venta, apropiación, comercialización y exportación desde la provincia. En paralelo, la ley 4238 de 1984 creaba la DGAPC, como órgano de aplicación. Además, con el fin de frenar las importantes pérdidas, la gendarmería fue capacitada para el reconocimiento del material arqueológico, que comenzó a ser incautado luego de la revisión de equipajes y llevado al museo.

Por fuera de este circuito “oficial”, la historia larga de la expropiación de piezas ha sido central para la definición de las prácticas de formación de museos privados. Desde el punto de vista de los pobladores (y esto en ambas provincias) el saqueo se percibe como una historia larga, pero el foco no está puesto sólo en los huaqueros o traficantes, sino también en los arqueólogos y en museos nacionales como el Juan B. Ambrosetti o el Museo de La Plata, extranjeros como el Museo de Berlín y provinciales como el Instituto Miguel Lillo de la Universidad Nacional de Tucumán, entre otros. Por ello siempre está presente el proyecto de pedir a estas instituciones la restitución de las piezas arqueológicas y de los restos humanos; a la vez que se resiste a permitir la labor de los arqueólogos, a quienes se considera parte de ese mecanismo de expoliación.

La preservación de las piezas en el territorio es una afirmación constante y un común denominador para los diferentes pobladores, cualquiera fuera su adscripción identitaria, edad, género y posición social, y tiene distintas formas de expresión. Por ejemplo, es común ver en las casas alguna pieza encontrada fortuitamente (o incluso comprada ante el riesgo de que “se pierda”) que las personas guardan o exhiben sobre un mueble. La valoración de estos objetos se basa en su origen ancestral y local, más allá de la adscripción o no a una comunidad indígena actual. En algunos casos prima una relación afectiva hacia los antepasados, en otras alcanza cierta condición de reliquia y en otros se le atribuyen poderes, sobre todo en el caso de que sean restos humanos. Algunos testimonios abogan por sostener una guarda provisoria si se encuentra algún muerto, con el fin de re-enterrarlo de forma discreta; en otros casos, se prefiere conservarlos en casa por la protección que el ancestro puede brindar; otras

personas practican formas de culto al cráneo o de adivinación por su intermedio, por lo cual esos huesos se buscan especialmente.

Pero existen otros casos en donde la labor privada de resguardo en el territorio ha sido más sistemática y prolongada en el tiempo. Me refiero a los pequeños museos locales -de mayor o menor tamaño- formados por vecinos. Sobre estas colecciones deben plantearse algunas cuestiones. En primer lugar, conforman una larga tradición en la zona iniciada en el siglo XX y es posible observar la persistencia de algunos parámetros anteriores, más cercanos (aunque reformulados) al coleccionismo de fines del siglo XIX, lo que demuestra el efecto de largo plazo que pueden alcanzar las intervenciones y lógicas institucionales en las prácticas y percepciones locales.

Uno de los primeros ejemplos de esta tradición es, en rigor, institucional. Se trata de la “arqueología escolar”, vinculada a la Historia Natural y llevada a cabo por docentes o directores de distintas escuelas de la zona, como la de Amaicha del Valle, Los Colorados o Colalao del Valle. Sobre estas colecciones, hoy perdidas, hay referencias orales y alguna escrita (Cano, 1940). La lógica de las excavaciones y de la formación de colecciones perseguía el fin de educar a los niños para la preservación de estos objetos y que trasmitiesen a otras personas que no utilizaran las piezas en su vida cotidiana (por ejemplo dar de comer a los animales). Usos, no obstante, que deben comprenderse como formas de reutilización social del “patrimonio arqueológico” en el NOA, entre las que también se incluyen la recuperación de piedras de pircas antiguas para nuevas construcciones, el uso de estructuras arqueológicas como corrales o basurales, etc., situaciones que, como mencionamos, eran “denunciadas” ya a fines del siglo XIX.

Otro coleccionista local importante fue el cura de Santa María Baudilio Vázquez, quien ejerció su cargo por más de cuarenta años y fue un aficionado a la arqueología, lo que le valió una amistad con los arqueólogos que visitaban el territorio y hasta alguna invitación a un Congreso. Los relatos actuales sobre el cura son contradictorios, de acuerdo a la cercanía que tengan los sujetos a la Iglesia; pero su rol en la sociedad santamariana ha sido muy importante, como señala Martínez (2013). La afición por la arqueología se remonta a su juventud y, según relatos de quienes lo conocieron, se vincula a una valorización de lo indígena. Muchas de las piezas de su colección fueron regaladas por feligreses y eran guardadas por el cura en su propia habitación. Al morir, fueron expropiadas a la familia por la provincia y hoy forman una parte central del museo Boman.<sup>31</sup> La acción del cura ha impulsado la formación de otras colecciones en el territorio por las siguientes generaciones, lo que permite observar el rol central de los actores no académicos en la preservación territorial del pasado material.

<sup>31</sup> Que a su vez se inició con la donación de sus primeras piezas por vecinos, en el marco de los festejos de los 250 años de la fundación de la ciudad en 1960 y luego se fue nutriendo con piezas provenientes de excavaciones, confiscaciones, etc.

En este sentido, es importante destacar el rol agentivo individual de los sujetos locales en el sostenimiento de sus colecciones en el tiempo -y en algunos casos hasta la actualidad- que sin colaboración estatal han construido, con su propio esfuerzo, museos para albergarlas.

El primer caso que me interesa señalar es el del Museo Padre Baudilio Vázquez, fundado en 1980 por Don Filomeno Efraín Pastrana (fallecido en 1999) que según relatos actuales, fue criado por el cura, a quien el museo homenajea. Según las palabras de don Pastrana recogidas en video, fue Vázquez quien “ha despertado la arqueología en Santa María” desde que llegó de San Carlos trayendo sus “cositas arqueológicas”. Durante toda su vida,

“[...] él ha luchado así como ha podido para poder hacer un museo y ha empezado a que la arqueología de aquí no la lleven, no se vaya. Años antes, por ejemplo, excavaban y la llevaban...y bueno. Toda nuestra cultura se ha ido. Tanto es que tengo entendido, o mejor dicho tengo dado como seguro que todas las mejores piezas de aquí de Yokavil, que aquí se han especializado en cerámica, esas están en Nueva York”.<sup>32</sup>

La cita a la ciudad de Nueva York es interesante porque plantea un horizonte lejano y antagónico, en términos culturales, al pequeño pueblo catamarqueño de Fuerte Quemado, desde donde se “ha luchado” contra el despojo siguiendo el ejemplo del cura cuyo recuerdo, como mencionamos, sigue presente en estas localidades. Prosiguiendo el interés de su benefactor, don Filomeno continuó la labor de buscar, rescatar y conservar una colección de piezas precolumbinas de la zona en su propiedad familiar, tarea realizada durante varias décadas con el “invalorable aporte” de la comunidad de Fuerte Quemado: “Hemos resuelto *luchar* para crear este museo. Ahora, este museo lleva la misión de defender nuestra cultura, cimentar las raíces de nuestra patria y para que vean todos los turistas en este museo, sean o no sean argentinos”.<sup>33</sup> Nuevamente se plantea la actividad en términos de lucha y defensa de la cultura, en continuidad con la tarea del cura y en pos de sus propias ideas de preservación de los materiales en el territorio, que es asimilado también a la noción de patria. La tarea se realizó buscando y comprando piezas, “con el solo lema de no dejar llevar nuestra cultura”. Algunas veces, la compra de piezas podía significar no comer varios días, pero para Pastrana

---

<sup>32</sup> S/a, s/f, Video “Museo Padre Baudilio Vázquez”. Destacado de la autora. <https://www.youtube.com/watch?v=StdKJ8XbfY>

<sup>33</sup> S/a; s/f, Video “Museo Padre Baudilio Vázquez”. ...

“[...] era preferible que ese día no se come pero esa pieza no se vaya. Que no se comercialice, que no se vaya. Tal es que aquí han venido por ejemplo una delegación de Francia y después que han visto el museo han consultado todo... ¿Qué ha pasado? Se ha parao el traductor ahí y entonces me dijo: ‘mire, Pastrana, ¿Ud. no quiere vender el museo? Para llevarlo a Francia...’ Y entonces yo le he contestado: ¿qué es lo que le acabo de explicar hace rato, qué misión tiene este museo? Entonces, venderlo a este museo sería traicionar mi conciencia, vender la cultura de mi pueblo y traicionar a mi patria. Para eso prefiero seguir siendo como hasta ahora, pero que las cosas no se vayan [...]”<sup>34</sup>

Al mismo tiempo, es interesante señalar las articulaciones con el saber antropológico y arqueológico que Pastrana retoma, por ejemplo, en la clasificación de las tres secciones de su museo: arqueológica, antropológica y colonial. Éstas clasificaciones también valorizan su museo, que según él podría caracterizarse como “Arqueológico, Colonial y de Ciencias y Técnicas” por la variedad de elementos que contiene. Esto es parte de un circuito de circulación y reelaboración de los saberes académicos que toma formas particulares en los usos locales.

Luego de la muerte de don Filomeno el museo prosiguió en manos de su familia, aunque durante los últimos años se mantuvo cerrado por enfermedad de su esposa. En octubre de 2018 sus herederos firmaron un acta de donación al Intendente de Santa María Juan Pablo Sánchez, tanto del inmueble como de las piezas, en una reunión en la que también participó también el Secretario de Turismo Claudio Velarde, ya que la finalidad es integrar el museo al proyecto “Pueblo con Encanto”, que se llevará a cabo en la localidad de Fuerte Quemado. “Destacamos este gran gesto, ya que esta donación redundará en múltiples beneficios para la comunidad de Santa María y, lo que permitirá al municipio, mantener y conservar dicho museo” afirmó el Intendente.<sup>35</sup>

Debe indicarse que desde el municipio se ha comenzado a fomentar la cuestión turística y con ese fin se ha planteado la integración de lo arqueológico a ese circuito. No obstante y como ya adelantamos, la mayor rigurosidad de las leyes catamarqueñas, el control de los organismos provinciales, la interacción con los arqueólogos de Buenos Aires y el Museo Boman forman una trama que supondría, *a priori*, un mayor control de las normas de conservación por sobre los objetivos comerciales que en la vecina provincia de Tucumán. Al

<sup>34</sup> S/a; s/f, Video “Museo Padre Baudilio Vásquez”. ...

<sup>35</sup> “Se llevó a cabo la firma de donación del Museo “Monseñor Baudilio Vásquez” en Fuerte Quemado”. En Valle Calchaquí Digital, 10 de octubre de 2018. <https://vallecalchaqui.com/contenido/117967/se-llevo-a-cabo-la-firma-de-donacion-del-museo-monsenor-baudilio-vazquez-en-fuer>

mismo tiempo, la presión de las comunidades indígenas locales ha generado una apertura al diálogo por parte de los arqueólogos que trabajan en proyectos de “puesta en valor” en la zona con distintos sectores -indígenas y no indígenas- aunque en una sociedad compleja como la santamariana suelen aparecer cuestionamientos de quienes no se sienten representados por quienes toman decisiones.

El segundo ejemplo, en la misma localidad de Fuerte Quemado, es un pequeño museo propiedad del señor Eusebio Mamani, que reúne una reducida y ecléctica colección, distribuida prolijamente en estantes de una habitación destinada a tal fin. Su dueño se preocupa en enfatizar que los objetos arqueológicos que posee son auténticos, “legítimos”. Para él, su museo tiene valor para los pobladores, a la vez que es un atractivo para los turistas: “aquí entra mucha gente, turistas que llegan, todos los que llegan, porque no tiene horario que lo cerramos; siendo nuestro está abierto todo el día”. En la colección hay urnas funerarias enteras, fragmentos cerámicos, objetos coloniales, morteros, torteros. Varias piezas fueron encontradas por el dueño; luego los vecinos, quienes antes si hallaban alguna la vendían o regalaban, comenzaron a hacerlas llegar allí porque al ser del lugar “corresponde que queden aquí”. Su esposa recuerda:

“[...] muchas cosas de valor se han perdido. Antes nadie cuidaba nada, estaba todo destrozado, todos dentaban a cavar, sacar así en pedazo... si sacaban sano ya se lo llevaban... todos ese cerámicos [fragmentos] que están ahí, está todo ahí para el cerro de todo lo que se ha ido, todo lo que se ha resquebrajado [...] Antes la gente vendía, o cambiaba por unas cuantas cositas, o una ropita, lo han llevado para otro lado muchas cosas... muchas cosas se han ido. Las compraban gente de fuera y por ahí por poquito les vendían.” (Señora Mamani, comunicación personal, Fuerte Quemado, Julio de 2013).

Como en el caso anterior, el interés por la conservación de estos materiales en el territorio hace que las personas hayan dedicado tiempo, esfuerzo y recursos propios para la construcción del espacio de guarda. Las únicas colaboraciones provienen de sus vecinos y hasta de los propios turistas: uno donó la figura de un suplicante que le había regalado un anciano en El Cajón, porque al ver el museo “comprendió que allí le correspondía quedarse”. El matrimonio se dedicó a esto porque el tema les gustaba desde niños:

“[...] el padre de él, mi mamá, y yo sigo usando, nos hemos criado, hemos vivido usando todos los cerámicas de aborígenes, nos gustaba mucho esto, y siguió y siguió...y mientras vivimos de otra cosa. Nosotros queremos valorar esto que nadie ha valorado, que nadie hace

nada [...]” (Señora Mamani, com. pers., Fuerte Quemado, Julio de 2013).

Así levantaron las paredes: “todo es artesanal. El techo es todo de cactus...y todo hemos hecho así, se buscó todo a mano el material para hacerlo”. Este esfuerzo personal no ha contado con ayuda del gobierno:

“Ninguna ayuda, no, nadie, nadie...lo hemos hecho los dositos, como ocho años nos hemos puesto para hacer la construcción. La hemos hecho despacito, luego se ha enfermado el hijo y hemos estado dos años en Buenos Aires, lo han operado al chico y cuando estuvo todo normalizado ya hemos vuelto, y ahí otra vez. A los 8 años justo hemos terminado y en 2002 hemos inaugurado. Mientras íbamos juntado el material para hacer, ya de paso hemos ido juntando las cositas y anoticiando a la gente que lo que tengan no lo vendan.” (Señora Mamani, com. pers., Fuerte Quemado, Julio de 2013).

Una historia similar es la del museo *Inti Quilla* de Punta de Ba-lasto, nuestro tercer ejemplo. Con esfuerzo y recursos propios, la familia Navarro construyó el espacio del museo donde se alberga una infinidad de piezas “folklóricas y arqueológicas” del Valle de Yokavil y de El Cajón, la mayoría recogidas por los dueños o heredadas de sus abuelos. También hay piezas donadas por vecinos “para que los tengamos aquí, de su visión, de su recuerdo de nuestros antepasados, tanto arqueológicos como folklóricos”. Muchos objetos vienen del “pueblo viejo”, nombre que refiere al antiguo emplazamiento del pueblo que quedó sepultado bajo un alud en 1973. La locación actual es producto de la reconstrucción de viviendas para los afectados durante el gobierno de Isabel Perón, aunque el traslado efectivo se realizó recién en 1978, estando hasta allí las familias refugiadas Santa María, algunas de las cuales decidieron quedarse viviendo en esa ciudad.

Si bien la familia Navarro ha recolectado piezas desde 1970, el museo fue inaugurado (igual que en el caso anterior) en 2002, cuando logró terminar de construirlo sin ninguna ayuda del gobierno o, como refiere la señora Navarro, “a pulmón” y “con mucho sacrificio.” Más aun, ella relata que las autoridades municipales quisieron imponerles horarios de apertura y cierre así como cobro de entrada, pero que ellos se han negado porque lo consideran un intento de comercialización por parte del municipio. Plantean que quienes “valoren” lo que se muestra en el museo dejen “algo a voluntad”, porque “no lo han hecho para sacar plata”; lo comparten porque “a nosotros nos costó mucho esto para tenerlo cerrado y que nadie lo vea, nadie lo valore.”



El museo se describe como un antiguo sueño de su dueño, que trae desde “donde me he criado con mi abuelo, allá al pie del cerro donde vivía, del antigal (que en términos arqueológicos se llama Pukará de Ingamana). Don Eugenio explica que antes de los españoles estuvieron los ingamana y que el término quiere decir “no inca”, porque los diaguitas no querían ser dominados por éstos:

“Y de ahí nuestros abuelos nos han enseñado todo lo que era de antes, que tenemos que cuidar y de entonces hemos empezado a juntar las cosas que ellos fueron encontrando y ellos no querían que se vayan a otra parte, querían que queden aquí. Y bueno, ellos han fallecido, han muerto y hemos quedado nosotros y hemos terminado de hacer este museo para poner todas las cosas que son de aquí, para que no se vayan para otro lado, queden como recuerdo de nuestra cultura.” (Eugenio Navarro, entrevista, julio 2013).

Nuevamente aparece en el relato una percepción negativa sobre los arqueólogos, entre otros. Para los abuelos, los sitios

“[...] eran templos sagrados, le decían. Pero en tiempos que han venido arqueólogos, otras gentes han venido, han cavado cementerios, han llevado muchas cosas porque no tenía interés la gente, los lugareños no defendían lo que era nuestro, así que cavaron dos cementerios y han llevado. Ahí esas partes de las ollas, tejas, son parte de los cementerios que han sacado. De esta zona se han llevado muchas cosas de mucho valor y por eso nuestros abuelos decían “¿cómo nosotros no hacemos que quede algo para nuestro pueblo?” (Eugenio Navarro, entrevista, julio 2013).

Según don Eugenio, antes “todas las culturas extranjeras era lo que permanecía, lo que adoraban. Ahora se han dado cuenta de que teníamos que valorar primero lo nuestro, nuestra cultura, no perder nuestras raíces”. En relación a esto, en el año 2000 se creó la Comunidad Ingamana, que según el folleto del museo fue gracias al impulso del propio Navarro y obtuvo su personería jurídica en 2010. Desde allí se realizan actividades de concientización en las escuelas y se publicó un libro sobre los Ingamana con relatos de los abuelos, entre otras actividades. Don Eugenio reconoce que el autoreconocimiento y la organización son fenómenos que se dan en distintos lugares desde el 2000 y adjudica esto al comienzo de una era positiva que durará 500 años, posterior a una era que fue negativa para los nativos.

De este modo y a diferencia de los anteriores, el museo aparece asociado a una praxis política de organización comunitaria, que se socializa al visitante por medio de folletos realizados también por la

familia, que cuentan la historia del pueblo, reivindican la preexistencia de los ingamamas, relatan la conversión a pueblo minero luego de la conquista, el aluvión de 1973 y la declaración de Monumento Histórico (Decreto 2677/93). Al mismo tiempo, presentan las fiestas lugareñas de raigambre cristiana como la Vigilia de San Roque y la Fiesta patronal de Santa Lucía, los sitios arqueológicos del valle de Yocavil y de El Cajón, la celebración de la Pachamama, el *Inti Raymi*, leyendas de la zona sobre San Francisco Solano, entre otros datos. Un aspecto del folleto que llama la atención es una página titulada “Nuestros Originarios”, en la que para explicar el vínculo con éstos y las similitudes, se utilizan las fotografías de los “cuatro naturales del Valle de Santa María” tomadas por Bruch (1911) con fines antropométricos, junto a una foto actual para mostrar las similitudes, retomando nuevamente un discurso científico -ya en desuso- para su propia narrativa. Por último, se explica el presente de la Comunidad, su constitución, la elección del cacique en 2005, la obtención de la personería, la estructura comunitaria y sus áreas de trabajo, las relaciones institucionales con otros organismos y la pertenencia a la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita. Todos estos elementos conviven con un discurso cuyo imperativo es “superar estos siglos de negación territorial, social y cultura, y reclamamos la reparación histórica que se adeuda a nuestro pueblo”.

Los tres museos presentan aspectos en común en cuanto a su motivación, que responde a la defensa de la territorialidad de las piezas, al cuidado de la propia cultura y a mostrarla con orgullo a los visitantes. En los tres casos, no hay pretensión de producir una mercantilización del “patrimonio”, sino más bien una socialización del conocimiento local. De hecho, los proyectos de “comercialización” o de turistificación parecen proceder más bien de los funcionarios municipales, tanto en el caso del museo de Navarro como en el de Pastrana. Por su parte, los arqueólogos y profesionales no son nombrados sino en asociación con aquellos “que se llevan” las piezas del territorio, en una historia larga.

Otro aspecto en común con los actores vinculados al “patrimonio arqueológico” es la absoluta falta de colaboración y de asignación de recursos en el armado de las colecciones o de los espacios físicos. No obstante, el estado interviene con objetivos de control. Uno de los entrevistados comentó que la DGAPC ha registrado las existencias de su museo y que se le ha indicado que el número inventariado no se puede reducir ni aumentar, a riesgo de incurrir en una infracción grave a las leyes. Este mecanismo, originado en la ley 25.743, trae muchos problemas porque las prácticas de los sujetos locales con las piezas tienen gran variabilidad y son diferentes a las que marcan los parámetros de preservación de las entidades gubernamentales, lo cual genera enojos y recelos ante la autoridad que estos organismos pretenden plantear. En este sentido, los dueños no pueden negarse a las donaciones que hacen sus vecinos, que al encontrar algo lo llevan al museo con el fin de que las piezas queden allí. Decirles que

no equivale o bien a incurrir en una falta o bien a perder el rastro de esa pieza, ya que es posible que la gente -que teme que la DGAPC se quede con las cosas- se las vuelva a llevar.

Se plantea así la distancia existente entre el proseguimiento rígido de normativas formalizadas y la acción concreta de la gente, tendiente a colectivizar los objetos en el museo justamente a los fines de su conservación en manos de la comunidad. Pero el dispositivo burocrático-legal del estado, con un criterio poco flexible, termina produciendo una traba hacia las prácticas de los sujetos, sin contemplar las dinámicas sociales sobre su pasado y sin brindar soluciones que atiendan a esa diversidad. En síntesis, la situación demuestra una incompreensión de los organismos hacia las formas locales de sociabilidad y comunalidad alrededor de las piezas, a la vez que la prosecución de la ley impide en parte establecer estrategias de consenso que permitan aceptar esas prácticas como válidas, fomentar un acompañamiento y no un control punitivo sobre las mismas y valorar la labor de resguardo y preservación que realizan los sujetos de acuerdo a sus propias elecciones, en vez de pretender normalizarlas según los parámetros estatales.

Con respecto a los aspectos de organización interna de los museos, me interesa señalar que la distribución recuerda en parte a las fotografías de las colecciones a fines del siglo XIX, formas que si bien han sido abandonadas por la museología, prosigue en muchos museos del interior que no han sido aún “modernizados”. Los materiales se montan ordenadamente en estanterías, dejando los elementos más pesados (especialmente líticos grandes) en el piso, aunque en algunos casos la superabundancia de materiales supone amontonamiento en muchos sectores. También puede haber algunas vitrinas especiales, en las que se guardan ciertos elementos considerados importantes.

En general, prima un gran eclecticismo de materiales que combina diferentes temporalidades: piezas arqueológicas, cráneos humanos, puntas de flecha, elementos de uso del siglo XIX y XX (espuelas, estribos, monturas, planchas, instrumentos musicales) se unen con fotografías familiares, dibujos, artesanías actuales, etc. Esto, lejos de ser una acumulación sin orden, como puede creerse desde la perspectiva clasificatoria occidental, es posible entenderlo como un ordenamiento en clave afectiva que vincula las líneas de continuidad en el territorio, conectando los grupos preexistentes, las familias de los antecesores más cercanos, el presente y las generaciones futuras, en una historicidad propia. Esto se refuerza con la mención a los abuelos como impulsores de estos proyectos, a las enseñanzas recibidas de las generaciones anteriores respecto de la importancia de la conservación de esas piezas. A la vez, la composición del corpus de materiales representa la participación de los vecinos y los mecanismos de sociabilidad y comunalidad que han colaborado con estas familias para conservar, cuidar y transmitir este acervo en el territorio; y también expresa la creciente comprensión sobre la importancia de ese

pasado compartido, donde la actitud de mostrarlo a los “de afuera” revierte la historia de expoliación que durante más de un siglo se ha realizado sobre su historia y su cultura.

Por último, esta construcción impugna los sentidos aceptados académicamente respecto al “patrimonio arqueológico” aunque así pueda mencionarse por parte de los actores. Los elementos no se han “seleccionado”, sino que se han agrupado, sin distinguirlos ni jerarquizarlos. Su “activación” no se ha realizado desde sectores del poder, aunque éste quiera ahora imponer su posición y sus decisiones. Y su “eficacia simbólica” no se rige por criterios de legitimación extra-culturales (Prats, 1998) sino propios, afectivos y trascendentales para la historia de las personas, aspectos que reformulan antiguos objetos de interés académico. Visto esto desde la perspectiva de la diversidad cultural y de las poblaciones indígenas en particular, puede comprenderse la importancia de estas piezas ancestrales como medio de producción y reproducción social, jerarquizadas en la memoria colectiva y activas en la cultura presente (Bonfil Batalla, 1991) y de estos “contra-museos” como forma de resistencia a las expropiaciones y a las clasificaciones, usos y narrativas históricamente impuestas. Respecto de esto último, es interesante cómo se retoman los elementos discursivos de la academia y se los recrea para las propias explicaciones, lo que equivale a un cambio de sentido, en el marco del pensamiento local.

Desde esta perspectiva, la formación de estos conjuntos forma parte de la agencia política local, que puede o no vincularse directamente a una organización indígena pero que plantea, con los mismos objetivos de preservación y defensa de la propia cultura, un cambio en la concepción y en la valorización de su propia historia territorial e identitaria. Como indica el folleto del Museo Inti-Quilla: “mirar al pasado significa pensarnos a nosotros mismos a través de una mirada reflexiva de la producción cultural de las tradiciones aborígenes locales”.

## **7. Palabras finales**

---

Los ejemplos presentados permiten volver sobre el problema planteado al inicio: cómo las distintas manifestaciones, en el marco de los territorios, cuestionan las formas tradicionales de pensar el “patrimonio arqueológico” propias de las instituciones y el estado. Y a partir de allí, la necesidad de repensar nuevas relaciones sociales posibles que tengan en cuenta esa diversidad, así como la agencia y los derechos de los sujetos indígenas a quienes ese pasado ancestral pertenece.

He planteado en este artículo que los mecanismos de auto-legitimación del estado y la academia respecto de su apropiación del

pasado indígena se han refrendado en un historial de leyes que avalaron su mutua funcionalidad y la paralela exclusión de los pueblos indígenas. Dicha exclusión reafirma a la vez la idea de la extinción de estos pueblos, negándoles las posibilidades de producción y reproducción cultural, identitaria e histórica. No obstante, las distintas formas de agencia indígena impugnan y cuestionan esta tradición a través de una diversidad de modalidades. Los casos planteados ejemplifican cómo la praxis cultural y política sobre el pasado permite a los sujetos revertir las narrativas y procesos históricos, al menos parcialmente.

Frente a esto, la presión por sostener el *status quo* por parte de los organismos estatales puede adquirir también distintas estrategias. Esto puede verse especialmente en el caso de Quilmes donde el estado provincial, a través del EATT ha insistido con su proyecto y, luego de producir una serie de conflictos, hoy tiene como resultado un avance como decisor del mismo. Y aunque formalmente se consultara a los miembros de la Comunidad e incluso si se repartieran equitativamente los beneficios, las características del proyecto responden a objetivos comerciales que han desplazado muchos de los sentidos que el plan original de la Comunidad India Quilmes proponía. Al mismo tiempo, este tipo de proyectos incorporan actores y modalidades que definen la implantación de una estética foránea en pos de los objetivos turísticos, alejada de las perspectivas culturales locales y de las políticas comunitarias. En este sentido, el estado provincial sigue planteando, en continuidad histórica, la primacía de sus fines, irrespetando no sólo la posición de los indígenas sino también la de los científicos, rompiendo así con la alianza histórica tradicional.

Por su parte, en la vecina provincia de Catamarca se presentan acciones y esfuerzos individuales, también de larga data, que impugnan de maneras más silenciosas pero firmes, las concepciones y usos oficiales del “patrimonio arqueológico”, constituyendo de este modo formas de agencia sobre el pasado que deben considerarse con atención. Estos “contra-museos” constituyen actos de reterritorialización del pasado indígena que no sólo se oponen a las políticas históricas de expoliación y traslado a las metrópolis, sino también a la intervención profesional y a las formas de clasificación y ordenamiento científicos. En cuanto al rol de la DGAPC como organismo de control, el descontento se vincula a que si bien dicha dirección cumple con el mismo objetivo de preservar el “patrimonio arqueológico” en la provincia, lo hace desde la confluencia entre el estado y la ciencia arqueológica, por lo cual se lo suele asociar con la expoliación sufrida históricamente. Por otra parte, hay que tener en cuenta para este caso que recién está comenzando un “ciclo turístico” en la provincia, lo que puede tener distintos niveles de impacto, aunque posiblemente, por las características de la legislación catamarqueña, suceda bajo mayores controles que en la vecina Tucumán.

Según lo relatado, el contexto aparece signado, al menos en esta

zona, por el avance –en las últimas décadas– de un capitalismo invasivo que promete beneficios en torno al uso turístico de lo “patrimonial”, en el cual los objetivos comerciales desplazan tanto los sentidos de conservación presentes en la legislación –estableciendo un frente de tensión con los académicos– como los sentidos locales, que quedan insertos en la órbita de los macroyectos, no siempre con protagonismo. Esto se suma a las resistencias de las comunidades hacia los arqueólogos y por extensión a los antropólogos y otros académicos, que dificultan el diálogo y la participación conjunta. El resultado de esta coyuntura muestra un panorama de relaciones sociales complejas, en un marco de objetivos disímiles y hasta antagónicos, frente al cual la insuficiencia de los conceptos tradicionales sobre el “patrimonio arqueológico” se hace evidente e indica la necesidad de reflexión. Si aceptamos la posibilidad de que estemos frente a un cambio de era, esto obliga a replantearse las prácticas tutelares y disciplinares históricas en el territorio.

Una forma de revertir los procesos de apropiación históricos por parte de la ciencia y el estado es fomentar y acompañar los procesos de reterritorialización del pasado indígena, en sus distintas materialidades. Esto significa que se legislen y propicien devoluciones a las comunidades, tanto de los restos mortales de sus ancestros (sean arqueológicos o contemporáneos) como de otro tipo de objetos, entendiendo que estos forman parte integral del territorio indígena, en su sentido profundo. Estas restituciones, desde los museos metropolitanos a los territorios, pueden dar origen a distintas formas de tratamiento, ordenamiento, clasificación, exhibición (o no) de esos materiales, gestionadas por los interesados de acuerdo a sus propias y genuinas formas de relación con los mismos. Un presupuesto adecuado permitiría al estado poner en acto los discursos proclamados sobre el respeto hacia los pueblos indígenas y sus derechos.

Esto lleva a la segunda cuestión, que es la consideración de las decisiones y formas de manejo “otras” que llevan a cabo los pueblos y comunidades con su pasado como válidas. Un diálogo realmente participativo podría disipar las dudas respecto de la conservación de los materiales que, como indica Stella (2016), es el foco de preocupación de los profesionales cuando se produce la restitución de un ancestro a su comunidad. Los ejemplos de los museos locales presentados, sin embargo, permiten observar que quienes han construido y sostienen esos espacios están perfectamente capacitados para llevar a cabo la tarea de preservación y cuidado. Asimismo, las formas de lectura y reelaboración de los conocimientos académicos que realizan las personas en los territorios demuestran que no existe una oposición al diálogo entre conocimientos y que las resistencias provienen más del miedo al despojo que a compartir experiencias con los académicos. En este sentido, la circulación e intercambio de saberes, sin imposición de narrativas, ordenamientos o clasificaciones científicas, es una vía interesante de revinculación y de trabajo conjunto y respe-

tuoso. Un cuidado similar debería tenerse respecto de la imposición de dinámicas y estéticas que atienden a los objetivos turísticos de los gobiernos, pero que poco tienen que ver con las relaciones locales con el pasado.

En relación a esto, me interesa destacar la necesidad de incluir y atender, en nuevas concepciones, la dimensión afectiva del pasado ancestral -expurgada en su conversión al aséptico “patrimonio arqueológico”- ya que esto es una clave de la incomprensión de los sectores más conservadores de la academia hacia los reclamos indígenas. En este sentido, lo señalado respecto de los ordenamientos en los museos locales permite avizorar la existencia de lógicas distintas basadas en criterios “otros”, como la continuidad temporal y la convivencia intergeneracional entre los Antiguos y los vivos, definidos en conceptos como “nuestro pueblo” y “nuestra cultura.”

Los museos locales materializan la existencia de distintos sistemas ontológicos y epistémicos, impugnan las clasificaciones institucionales y proponen formas de contra-patrimonialización y re-territorialización, de acuerdo a reglas propias, lo que los convierte en actos políticos. Del mismo modo que los procesos de disputa por el sitio de Quilmes, esto es parte de un trabajo de reelaboración profunda sobre la propia historia que se viene realizando desde hace décadas en el territorio e incluye la toma de conciencia sobre la preexistencia y la identidad indígena, la reapropiación de las narrativas sobre el pasado y la revalorización del “patrimonio” como prueba material de esa historicidad. Estos procesos muestran la potencia de la agencia política indígena, que logra cuestionar (y hasta revertir) la exclusión histórica, promover la participación local en los procesos de comunalización y sociabilidad y defender sus derechos; y a la vez observar la importancia del pasado material en dichos procesos.

Por último, no puede desconocerse que en el contexto de avance de la mercantilización y el turismo en los territorios, los pobladores locales y las comunidades indígenas quieren reclamar una participación económica en las mismas. En este sentido, las lógicas gubernamentales intentan reproducir nuevas formas de apropiación y exclusión hacia los indígenas, en este caso sobre los beneficios producidos. Frente a esto, es necesario comprender que los sentidos económicos no pueden ser escindidos de las necesidades comunitarias y pueden imbricarse con otros políticos e identitarios sin necesidad de que unos desplacen o contradigan a los otros, o que esto sea motivo de estigmatización y acusaciones.

En síntesis, el complejo panorama “postpatrimonial” plantea la necesidad urgente de compartir reflexiones y reformulaciones profundas y conjuntas respecto de las prácticas, las formas de producción de conocimiento y la legislación vigentes, que tal como están planteadas no logran dar respuestas completas a las demandas de los colectivos indígenas. En consonancia con esto, urge establecer nuevos contratos sociales que no se agoten en una inclusión retóri-

ca o limiten la participación indígena a ciertas instancias, sino que realmente permitan transformar la forma de concebir, nombrar y tratar estos recursos culturales, fundamentales para la producción y la reproducción cultural, epistémica y cosmológica de los distintos pueblos originarios.

## Referencias citadas

---

- Acuto, F. A., Flores, C.  
2019 *Patrimonio y pueblos originarios. Patrimonio de los pueblos originarios*. Imago Mundi. Buenos Aires.
- Bayardo, R.  
2007 La gestión del patrimonio y los conflictos en torno a las identidades sociales. ¿Gestión cultural sin políticas culturales transversales? *Papeles de Trabajo*, 1 (2): s/p.
- Becerra, F.; Pierini, V.; Rodríguez, L.; Sidy, B. y Tolosa, S.  
2012 De ollitas y paredes volteadas a urnas y monumento patrimonial. La Comunidad India de Quilmes y las resignificaciones del sitio arqueológico a partir de la reconstrucción. *Nuevo Mundo Nuevos Mundos Nuevos*, s/n. [en línea]. <http://www.nuevomundo.revues.org/64017>.
- Becerra, F.; Crespo, C.; Pierini, V.; Ramírez, V.; Rodríguez, L.; Sidy, B. y Tolosa, S.  
2013 Dinámicas de poder y saber en la reconstrucción de la “Ciudad Sagrada de Quilmes” (Tucumán 1977-1981). *Alteridades*, 23 (46): 67-77.
- Boman, E.  
1919. Loi sur la protection des antiquités nationales en République Argentine. *Journal de la Societé des Américanistes*, 9: 667-668.
- Bonfil Batalla, G.  
1991 *Pensar nuestra cultura*. Alianza. México.
- Briones, C. ed.  
2005 *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Antropofagia. Buenos Aires.
- Brow, J.  
1990 Notes on community, hegemony, and the uses of the past. *Anthropological Quarterly*, 63 (1): 1-6.
- Bruch, C.  
1911 Apuntes sobre Antropometría de cuatro naturales del noroeste argentino. *Revista del Museo de La Plata*, XVIII, 47-52.
- Cano, Ramón.  
1943 *Amaicha del Valle*. ETA. Tucumán.
- Corrigan, P. y Sayer, D.  
1985 *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*. Basil Blackwell. Oxford.
- Crespo, C. comp.  
2014 *Tramas de la diversidad. Patrimonio y Pueblos Originarios*. Antropofagia. Buenos Aires.



Delfino, D. y Rodríguez, P.

1992 La re-creación del pasado y la invención del patrimonio arqueológico. Publicar en Antropología y Ciencias Sociales 2.: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/publicar/article/view/1500>.

Endere, M. L.

2000 Arqueología y Legislación en Argentina. Cómo proteger el patrimonio arqueológico. *Serie Monográfica* 1, INCUAPA. Dpto. de Publicaciones de la UNCPBA, Tandil.

Endere M. L. y Podgorny, I.

1997 Los gliptodontes son argentinos. La ley 9080 y la creación del patrimonio nacional. *Ciencia Hoy*, 7 (42) <http://www.cienciahoy.org.ar/ch/hoy42/glipt2.htm>.

Endere, M. L. y Rolandi, D.

2007 Legislación y gestión del patrimonio arqueológico. Breve reseña de lo acontecido en los últimos 70 años. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXXII: 33-54

Farro, M.

2009 *La formación del Museo de La Plata. Coleccionistas, comerciantes, estudiosos y naturalistas viajeros a fines del siglo XIX*. Protohistoria. Rosario.

Fernández, J.

1982 *Historia de la arqueología argentina*. Asociación Cuyana de Antropología. Mendoza.

Florescano, E. comp.

1993 *El patrimonio cultural de México*. Fondo de Cultura Económica. México.

García Canclini, N.

1989 ¿Quiénes usan el patrimonio? Políticas culturales y participación social. Ponencia presentada en *Jornadas Taller: El Uso del Pasado*. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, La Plata, 13-16 de junio de 1989.

1999 Los usos sociales del patrimonio cultural. En *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, Aguilar Criado, E. ed., pp. 16-33. Consejería de Cultura. Andalucía.

Gnecco, C.; Ruiz, R.; Rubio, I.; Jofré, C.; Marcone, G.; Sosa, V.; Jallade, S.; Vitry, C.; Korstanje, A. 2019 *Diálogos en Patrimonio Cultural 2*. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Bogotá.

Grossberg, L.

1996 Identity and Cultural Studies: Is That All There Is? En *Questions of Cultural Identity*, Hall, S. y P. Du Gay eds., pp. 148-180. Sage Publications. London.

González, A. R.

1985 Cincuenta años de arqueología del NOA (1930-1980). *American Antiquity*, 50 (3): 505-517.

Haber, A.

2011 El lado oscuro del patrimonio. *Jawna Pana*, 10 (1): 13-25.

Hall, S.

1996 ¿Quién necesita identidad? En *Cuestiones de identidad cultural*, Hall, Stuart y Paul du Gay comps., pp. 13-39. Amorrortu. Buenos Aires.

Hobsbawm E. y Ranger, T. edit.

1989 *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.

Jofre, C.

2010 *El regreso de los muertos y las promesas del oro: Patrimonio arqueológico en Conflicto*. Colección Con-Textos Humanos, Encuentro Grupo Editor, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Colección Contextos Humanos. Editorial Brujas. Córdoba.

Korstanje, A.

2016 Qhapac Ñan. Camino Principal Andino, Una Nueva "Promesa" de la Arqueología y Antropología del Siglo XIX, Proyectada y Formalizada desde Arriba Hacia Abajo... (En el Siglo XXI). *Mundo de Antes*, 10: 15-40.

Lafone Quevedo, S.

1897, 27 de febrero Bric à brac y arqueología. Diario *La Nación*.

Lange, G.

1892 Las ruinas de la Fortaleza del Pucará. *Anales del Museo de La Plata*, III: 3-16.

Lazzari, A.

2011 Reclamos, restituciones y repatriaciones de restos humanos indígenas: cuerpos muertos, identidades, cosmologías, políticas y justicia. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, 1 (1): s/p. [en línea]. <http://corpusarchivos.revues.org/950>.

Martínez, B.

2013 Devenir histórico y juridicidad emergente: espacialidad simbólica en Santa María (Argentina). *Revista Austral Ciencias Sociales*, 25: 71-89.

Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública (MJCIP)

1885 *Memoria presentada al Congreso Nacional de 1885 por el Ministro de Justicia, Culto e Instrucción pública Dr. D. Eduardo Wilde*. Tomo II. Anexos de Instrucción Pública. Taller Tipográfico de la Penitenciaría. Buenos Aires.

1915 *Memoria del Ministro de Justicia, Culto e Instrucción pública. Año 1913. Departamento de Instrucción Pública*, Tomo II. Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional. Buenos Aires.

Morand Deviller, J.

1996. *Le Droit de l'Environnement*. Presses Universitaires de France. Paris.

Museo Público de Buenos Aires (MPBA)

1864 *Anales del Museo Público de Buenos Aires*, vol. I.

Pegoraro, A.

2009 *Las colecciones del Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires: un episodio en la historia del americanismo en la Argentina, 1890-1927*. Tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1388>.

Pelissero, N. y Difrieri, H.

1981 *Quilmes. Arqueología y Etnohistoria de una ciudad prehispánica*. Gob. de la Provincia-UBA. Tucumán.

Prats, Ll.

1996 *Antropología y Patrimonio*. Ariel. Barcelona.

1998 El concepto de patrimonio cultural". *Política y Sociedad*, 27: 63-76. Revista de la Universidad Complutense. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología.

Quijada, M.

1998 Ancestros, ciudadanos, piezas de museo. Francisco P. Moreno y la articulación del indígena en la construcción nacional argentina" (siglo XIX). *Estudios e Investigaciones sobre América Latina*, 9 (2): s/p. <http://eial.tau.ac.il/index.php/eial/article/view/1084>

Ramundo, P.

2011 Los complejos caminos de la relación entre Comunidades, arqueología e identidad en la Quebrada de la Cueva, Jujuy, Argentina. *Anales de Arqueología y Etnología*, 65-66: 237-263.

Rivera Cusicanqui, S.

2010, *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón. Buenos Aires.

Rodríguez, M. E.

2013 Cuando los muertos se vuelven objetos y las memorias bienes intangibles: Tensiones entre leyes patrimoniales y derechos de los pueblos indígenas". En *Tramas de la diversidad. Patrimonio y Pueblos Originarios*, Crespo, C. comp., pp. 67-100. Antropofagia. Buenos Aires.

Rosas Mantecón, A.

2003 Los usos del patrimonio cultural en el Centro Histórico. *Alteridades*, 13 (26): 35-43.

2005 Usos y desusos del patrimonio cultural: retos para la inclusión social en la ciudad de México. *Anais do Museu Paulista*, 13 (2): 235-256.

Rotman, M.

2003 Globalización y patrimonio cultural: la recreación de identidades locales. *Runa*, 24: 257-271.

Sosa, J.

2007 "Ruinas" de Quilmes. *Historia de un despropósito*. <http://media.argentina.indymedia.org/uploads/2008/01/kilmes.pdf>.

Stella, V.

2016 ¿Quién fue el verdadero salvaje en todo esto?: Las dimensiones morales en torno a la restitución de restos humanos indígenas. *Runa*, XXXVII (2): 61-78.

Tolosa, S.

2014a El diálogo incesante. Comunidad India Quilmes, construcción política y poder del estado. *Revista Colombiana de Antropología*, 50 (1): 55-81.

2014b Ciencia, mercado y desigualdad. Apuntes sobre el intercambio de material arqueológico calchaquí, fin de siglo XIX, principios del XX. *Nuevo mundo, mundos nuevos*. s/p. [en línea]. <http://www.nuevomundo.revues.org/67137>.

2017 La administración indígena del sitio arqueológico-turístico de Quilmes: identidad, cultura o contaminación económica. *Temas Antropológicos*, 39 (1): 55-86.

2018 *Los Antiguos y el estado. Historia de la construcción material del patrimonio arqueológico, sur del valle Calchaquí (1877-2008)*. Tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/12463>.

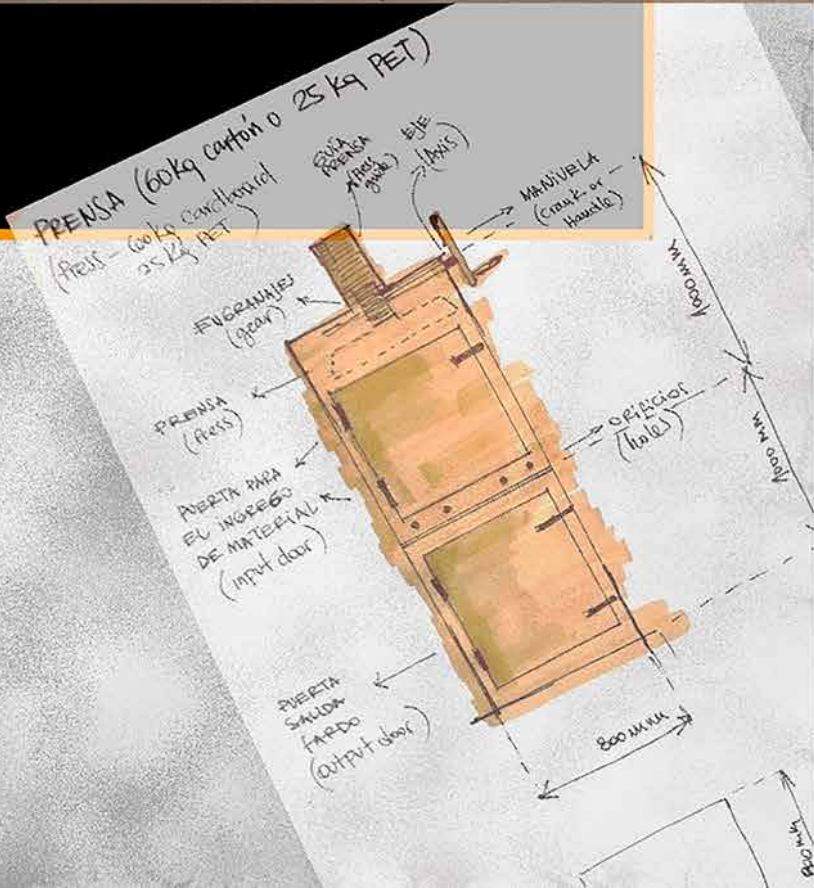
2020 "Científicos vs. Huaqueros. Responsabilidad y participación en la competencia comercial de piezas arqueológicas calchaquíes a fines del siglo XIX". *Revista Española de Antropología Americana* 50: 125-147.

Williams, R.

1997 *Las políticas del modernismo*. Manantial. Buenos Aires.

2001 *Cultura y Sociedad*. Nueva Visión. Buenos Aires.

Los casos discutidos en esta compilación dan cuenta de los encuentros y los diálogos que interpelan, desde las prácticas, las dicotomías que separan saberes teóricos/prácticos, científicos/tradicionales, codificados/tácitos, entre otros. Vemos así la ruptura con el esencialismo que asocia un corpus cognitivo con un grupo o agente específico.



ISBN 978-987-47768-4-6

